# Exegetisch-Theologische Forschungen

von

Johannes Schultheß,
Professor der Theologie am Carolinum zu Zürich.

Ersten Bandes drittes Stück.

Zürich, bey Joh. Kaspar Näf.
1817.

# Herrn Salomon Vögeli,

## Pfarrer

### am Waisenhause zu Zürich.

Hochzuverehrender Herr!

Theuer geschätzter, inniger Freund!

Längere Abwesenheit Ihrer versetzt mich oft in Sehnsucht, indem es mir je länger, je mehr Bedürfniß wird, die Dinge, deren mein Kopf und Herz voll ist, in den Schooß Ihrer Freundschaft zu ergießen, und jede größere Idee, jeden tiefern Gedanken, jede bedeutende Frucht meines Forschens Ihnen vorzulegen, und von Ihrer unumwun-

denen Freymüthigkeit und offenherzigen Traulichkeit hinwieder zu vernehmen, ob Ihr heller Sinn *und* Ihr von allem Heiligen und Göttlichen volles und warmes Gemüth damit übereinstimme, und was Ihre Altes und Neues im Gedächtniß und schriftlich aufbehaltende Gelehrsamkeit dafür oder dawider habe und kenne. — Dann bedenken wir die Sache unter einander so lange, bis wir uns vereinigt haben, oder jeder von uns einsieht, daß der andere auf seinem Standort Ursache habe, bey gleicher Liebe der Wahrheit, bey gleicher Ehrfurcht gegen Gott und unsern Heiland, bey gleicher Liebe des Nächsten die Sache anders anzusehen.

Es gewährt mir wahre Beruhigung und muthige Zuversicht, wenn ich einen von Amtswegen oder schriftstellerisch zu bearbeitenden Gegenstand so mit Ihnen zuvor verhandelt habe; und Ihre Bemerkungen und Einwendungen haben mich oft erst recht auf den Grund geführt und vor Einseitigkeit bewahrt — um den süßen Genuß nicht zu rechnen, den schon der trauliche Tausch der Ansichten und Empfindungen über die theuersten und höchsten Angelegenheiten des Geistes reicht.

Auch über den Gegenstand dieser Schrift haben wir uns oft ernsthaft unterhalten und mit einander gefunden, wie nothwendig es sey für jeden Theo-

logen, demselben auf den Grund gekommen zu seyn, weil seine verschiedene Ansicht dem ganzen System der Theologie ein anderes Gepräge gibt. Ich habe denselben jetzt durchgeführt, so weit es der Text des A. T. erheischt; und insoweit fordere ich nun jeden auf, dem meine Schrift nicht Genüge thut, der etwas Unrichtiges und Falsches darin findet, dasselbe zu rügen, mit entwickelten, klar angegebenen Gründen zu bestreiten; ich selbst werde jedem zu Rede stehen, und gerne mich des Bessern überzeugen lassen, da mein einziger Wunsch ist, einmahl ganz ausgemacht und entschieden zu wissen, was zu den Grundfesten der Theologie gerechnet

werden will. Uebrigens soll mich bloßes pharisäisches Kopfschütteln, herrischer Machtspruch, oberflächliches Urtheil, sophistische Mißdeutung, absichtliches Mißverständniß und hämische Folgerung nichts anfechten, sondern ich werde festen Schrittes die mir gebrochene Bahn verfolgen, dessen getrost, daß die Freunde der Wahrheit mir hold seyn und bleiben.

Sie aber, mein Theuerster! nehmen Sie vor allen aus mitkommende Schrift gefällig an, als Zeichen meiner Freundschaft, als Zeugniß, wie köstlich mir Ihre Gesundheit und Munterkeit sey, und wie sehr ich mit allen, die Sie kennen, aufs

innigste wünsche, und den Vater im Himmel erflehe, daß der Heilbrunnen zu Pfäfers die so gute Wirkung, welche Sie vor einem Jahre davon trugen, dieses Jahr verdoppeln, und Ihr edles, geheim und öffentlich wohlthätiges Leben Ihnen selbst zum frohen Genusse, zur Wonne der Ihrigen, und zum Nutzen und Segen aller der Menschen, denen Sie, sich bewußt und unbewußt, viel sind, um manches Jahr verlängern möge.

Der Ihrige

Zürich, 1. Augstm. 1817.

Johannes Schultheß, Theologus.

# Beleuchtung
## der Apologie der historischen Wahrheit in der
# biblischen Erzählung des Sündenfalls
## von Kelle.

---

Nachdem wir so die vorliegende Urkunde, insoweit der Inhalt zusammentrifft, mit der ersten verglichen haben, finden wir uns zu dem Urtheil genöthigt, daß nicht beide historisch wahr seyn können, es wäre denn, wir wollten, wie freylich die so genannten Orthodoxen bisher thaten, mancherley exegetische Kunstgriffe und Ränke brauchen, die aber den Prüfstein der echten Hermeneutik nicht aushalten, und nur Unberichteten oder Halbgelehrten Staub in die Augen werfen.

Ich müßte Bogen voll schreiben, um alle diese Sophismen und Paralogismen darzuthun; allein es lohnt zu wenig der Mühe, ein so widriges Geschäft zu übernehmen; sollte aber bey dem, was ich bereits gesagt habe und noch sagen werde, etwas Erhebliches übrig bleiben, was die historische Harmonie dieser zwey Urkunden in den berührten Punkten zu rechtfertigen schiene, so bitte ich nur solches zu verdeuten.

Die erste Urkunde soll nichts anders als Beschreibung von der Ausbildung der Erde und von dem Hervorbringen dessen, was auf der Erde ist, besonders des Menschen enthalten, und so zeigen, wozu er von Natur bestimmt, wie für sein Daseyn gesorgt sey. Einfacher und erhabener zugleich, für die Fassung auch des ungelehrtesten und schwachsinnigsten Menschen, und für die stärkste und kühnste Phantasie, und dabey so Gottes würdig, eine so religiose Anschauung gebend und zugleich allen Aberglauben ausschließend, hat niemand die Entstehung der Erde und ihrer Bewohner beschrieben, und es ist nicht einmahl gedenkbar, daß es jemand könnte. — Diese Beschreibung ist, wenn etwas, Offenbarung, Erzeugniß eines von Gott begeisterten Gemüthes, wobey aber Gott nicht die Ursache hatte, den Menschen historische Kenntniß mitzutheilen, Unterricht in Kosmogonie und Geogonie zu geben, sondern nur die dem menschlichen Sinne und Verstand angemessenste, kurz ihm natürlichste Vorstellung der Sache und also möglich beste Anschauung einer übrigens nicht auf dieser Erzählung beruhenden Wahrheit, daß Gott Schöpfer des Himmels und der Erde sey. — Ich bin also mit Hn. Kelle ganz einverstanden, wenn er sagt: „Es war dem Vf. bloß darum zu thun, seinen Zeitgenossen einen anschaulichen Begriff von der Schöpfung zu geben"; hingegen mehr witzig als wahr däucht mir jenes Wort Hippels: „Die Geschichte Mosis von Entstehung der Welt ist so abgefaßt, wie sie dem Menschen würde vorgekommen seyn, wenn Gott die Welt vor seinen Augen hätte schaffen wollen." Denn das könnte Gott eben so wenig, als der Baumeister einer Peterskirche einen Holzkäfer, zum Augenzeugen seines Werkes machen. Geschichte ist nichts, als was ein Gegenstand mensch-

licher Erfahrung war und seine Augenzeugen hatte, die ihre Erfahrung andern mittheilten. Die Schöpfung aber hat keinen Zeugen, als den Schöpfer selbst; dieser müßte ihre Geschichte einem Menschen mitgetheilt haben, wenn irgend eine überlieferte Beschreibung historischer Natur seyn soll. Und daß eine solche Mittheilung jemahls geschehen sey, müßte wieder nicht bloße Hypothese seyn, sondern sichere Gewährsmänner haben. Wo sagt uns aber die Bibel, daß ihre Beschreibung, und wem sie, als Geschichte, geoffenbart worden?

Was noch am meisten historisch scheint, ist die geographische Angabe der Gegend, wo Gott dem Menschen seinen ersten Wohnsitz bereitete, wenn wir nicht, wie viele thun, Eden (Wonne) für einen bloß mythischen Nahmen nehmen, sondern einen gewissen und bekannten Theil des Erdbodens, z. B. das Eden in Cölesyrien, wofür meines Bedünkens die größte Wahrscheinlichkeit ist, für die Gegend halten wollen, wo der Vf. den ersten Menschen ihren ursprünglichen Wohnsitz anweist. Allein gibt es nicht eine Menge Mythen, Allegorien und Fabeln, in welchen Nahmen des Ortes ꝛc. aus der Geographie und Geschichte entlehnt sind? — Als man einmahl anfing zu fragen: Wo war die Wiege des ersten Menschengeschlechtes? welche Gegend war hierzu wie geschaffen? — so mußte wohl einem Hebräer in Palästina die Gegend von Damaskus am allertauglichsten scheinen, die ihrer Natur wegen den Nahmen Eden hatte. Die Bewohner, denen dieser Gedanke schmeichelte, machten sich denselben gerne zu eigen; sie wußten auch bald die Erde zu finden, aus welcher Adam geschaffen worden, das Paradies, in das ihn Gott gesetzt, die Gegend, wo er nach dem

Sündenfall sein Leben zugebracht, den Ort, wo Kain seinen Bruder gemordet und wo er ihn begraben, die Stadt welche Kain erbaut habe. Der Mythos wurde zur Sage, zur Ueberlieferung. — Man durchgehe die Arabische, Persische, Indische, überhaupt die Morgenländische Mythologie, und man wird eine Menge ähnlicher geographischer Nahmen finden, die offenbar zu Mythen Anlaß gegeben haben oder durch dieselben verherrlichet worden. Schon der Umstand, daß die Nahmen im Morgenland und überall im Alterthum etwas Bedeutendes hatten, war ein Same für Sagen und Ueberlieferungen, die dann im Verfolg oft noch erweitert, ausgeschmückt und auf mancherley Weise verändert und vertauscht, auch von einem Ort auf den andern übergetragen wurden.

Nur als Erzählung betrachtet ist übrigens alles in demselbem Kapitel von der Beschaffenheit, daß wir keine übernatürliche Offenbarung anzunehmen brauchen, um zu begreifen, daß es einem morgenländischen Dichter zu Sinne gekommen sey. Was nöthigt mich also anzunehmen, es sey Geschichte und nicht Mythus? — Der unvergleichbare Vorzug, sagt Kelle, welchen diese Erzählungen vor allen griechischen und römischen Mythen in religiöser und moralischer Hinsicht haben. Ja diesen Vorzug glaube ich so hoch zu würdigen, als irgend jemand, und vielleicht mehr ergründet zu haben, als die meisten, welche für den historischen Character streiten. Aber daraus folgt weiter nichts, als daß die Verfasser der biblischen Mythen höhere Wahrheiten zum Zweck hatten, mit reinerm Gemüthe und tieferm Gefühle dieselben erfanden und vortrugen, mit einer kunstlosen Einfalt, mit einer Keuschheit und Nüchternheit, und

zugleich mit einer Originalität, die den spätern Zeiten gebricht, wo schon litterarische Ueppigkeit herrschte, Schönrednerey mehr als Natur und Wahrheit galt, und man nicht das Heilige pflegen, sondern eine zwar verfeinerte, aber darum nicht bessere Welt ergetzen, und von ihr Lob und Bewunderung, und wohl auch bare Belohnungen ernten wollte. Diese Mythen der Griechen waren dabey nicht auf ihrem Boden gewachsen, sondern aus dem Morgenlande, der Wiege aller Cultur, auf ihren Boden versetzt, also Copien und Nachbildungen der Originale, oft Copien von Copien, wo jeder nach seiner Laune und nach dem Geschmacke des Publikums sich Zusätze, Auslassungen, Veränderungen erlaubte. — Man nehme z. B. den Homer, und vergleiche ihn mit jenen Alexandrinischen Dichtern! Welche herrliche Einfalt, wie viel Natur und Wahrheit, wie viel Geist und Gemüth in jenem! Und welche Geist- Herz- und Geschmacklosigkeit in diesen unter prunkendem Flitterstaate! — Will man nun darum den Homer nicht einen Dichter nennen, weil er diesen so ganz ungleich ist? Und eben so wenig Ursache hat man der Bibel Mythen abzusprechen, weil die griechischen und römischen Mythen in religiöser und moralischer Hinsicht keine Vergleichung mit ihr aushalten.

Allein man besorgt, wenn man zugäbe, daß die Bibel Mythen enthalte, so ginge der Glaube an den göttlichen Ursprung ihres Inhaltes, und der Glaube an den Inhalt selbst verloren. Eitele Furcht! Läßt nicht eben die Vortrefflichkeit dieser Mythen in Vergleichung mit allem, was die gepriesensten Weisen der aufgeklärtesten Völker geleistet haben, auf die Theopneustie der Verfasser schließen, da sie hingegen, als

Geschichten, nicht nur bey Gelehrten, sondern auch bey den Ungelehrten, je länger je mehr Zweifel, Anstoß, ja so gar Unglauben erwecken. — Und findet Jesus weniger Glauben, wo er das Evangelium in Parabeln vorträgt, als wo er seine Lehre in eigentlichen Worten eröffnet? — Ein biblischer Mythus, oder lieber eine Parabel, ein Maschal, ist nähmlich etwas mehr, als Kelle annimmt: Eine Dichtersage aus der Vorzeit ohne historische Glaubwürdigkeit; es ist Darstellung einer, wenn sie nackt mit eigentlichen Worten gegeben würde, den Menschen, welche man zu belehren hat, nicht einleuchtende Wahrheit, durch Thatsachen und Bilder, welche für diesen Zweck aus dem Gebiet ihrer sinnlichen Erfahrung und Imagination gewählt sind, wodurch die Wahrheit ihrem Verstande klar gemacht wird, ihrer Phantasie als angenehmer Gegenstand der Beschäftigung sich einprägt, und eine das Herz ergreifende, auf den Willen Eindruck machende Lebendigkeit erhält. Eine solche Parabel macht auf historischen Glauben keinen Anspruch, und insofern ist es ungereimt, historische Glaubwürdigkeit oder Nichtglaubwürdigkeit zur Sprache zu bringen. Auch die Zeit der Entstehung kommt in keine Betrachtung. Die Parabel Jesu von dem reichen Schlemmer und Lazarus war so gut eine Parabel, als die vom Apfelbiß; und diese war schon zu der Stunde, als sie dem Urheber zuerst vom Munde floß, ein Maschal, wiewohl sie damahls noch keine Sage war. Also auch dieses von Hn. Kelle gegebne Merkmahl ist außerwesentlich und zufällig. Dichtung oder Erfindung ist ein Maschal allerdings, insofern die Phantasie von der Vernunft in Anspruch genommen wird, der göttlichen

Wahrheit, die sonst für die Augen der Menschen zu ätherisch wäre, einen Leib zu geben, worin man sie greifen und ungeblendet betrachten kann.

Ich habe nicht nöthig den 2ten Einwurf des Hn. Kelle zu widerlegen: „Wenigstens ist die bisherige Eintheilung der Mythen für die mythische Erklärung der Bibel keine Empfehlung gewesen." Diese Eintheilung in historische, poetische, philosophische und gemischte geht mich so wenig an, als sie zum Zwecke taugt. Auf seinen dritten Einwurf: Die Unsicherheit, mit welcher die gelehrtesten Männer Mythen in der Bibel auffsuchten und anzeigten, lehrt, wie unsicher die ganze mythische Ansicht in derselben sey. Darauf muß ich antworten, daß dieser Einwurf mit dem 2ten nur Einen ausmacht. Er sagt ja: Eichhorn und Gabler sind darüber einig, daß die Mosaische Paradiesgeschichte ein Mythos sey; aber was für einer, ob ein historischer oder philosophischer, darüber sind sie noch gar nicht einig; auch darüber nicht, ob in demselben gar nichts, oder doch etwas, und wie viel Wahres zum Grunde liege. Wenn Hr. Kelle da Wahres sagt; so meint er ohne Zweifel historisch Wahres. — Hieraus folgt weiter nichts, als daß diese [illegible] Gelehrten vielleicht nur allzu gelehrt den he[illegible] Maschal auf den Leisten der griechischen und latei[illegible]en Mythen schlugen, oder allzu wenig vertraut mit dem Geiste des morgenländischen Alterthums in ein fremdes Licht stellten. Herder zum Beyspiel hat hierin gewiß einen feinern Sinn und richtigern Takt. Ich habe schon bemerkt, so bald man etwas für Mythos nimmt, ist es außer dem Wege zu fragen, wie viel oder wenig historisch Wahres daran sey. Was hingegen die religio-

Geschichten, nicht nur bey Gelehrten, sondern auch bey den Ungelehrten, je länger je mehr Zweifel, Anstoß, ja so gar Unglauben erwecken. — Und findet Jesus weniger Glauben, wo er das Evangelium in Parabeln vorträgt, als wo er seine Lehre in eigentlichen Worten eröffnet? — Ein biblischer Mythus, oder lieber eine Parabel, ein Maschal, ist nähmlich etwas mehr, als Kelle annimmt: Eine Dichtersage aus der Vorzeit ohne historische Glaubwürdigkeit; es ist Darstellung einer, wenn sie nackt mit eigentlichen Worten gegeben würde, den Menschen, welche man zu belehren hat, nicht einleuchtende Wahrheit, durch Thatsachen und Bilder, welche für diesen Zweck aus dem Gebiet ihrer sinnlichen Erfahrung und Imagination gewählt sind, wodurch die Wahrheit ihrem Verstande klar gemacht wird, ihrer Phantasie als angenehmer Gegenstand der Beschäftigung sich einprägt, und eine das Herz ergreifende, auf den Willen Eindruck machende Lebendigkeit erhält. Eine solche Parabel macht auf historischen Glauben keinen Anspruch, und insofern ist es ungereimt, historische Glaubwürdigkeit oder Nichtglaubwürdigkeit zur Sprache zu bringen. Auch die Zeit der Entstehung kommt in keine Betrachtung. Die Parabel Jesu von dem reichen Schlemmer und Lazarus war so gut eine Parabel, als die vom Apfelbiß; und diese war schon zu der Stunde, als sie dem Urheber zuerst vom Munde floß, ein Maschal, wiewohl sie damahls noch keine Sage war. Also auch dieses von Hn. Kelle gegebne Merkmahl ist außerwesentlich und zufällig. Dichtung oder Erfindung ist ein Maschal allerdings, insofern die Phantasie von der Vernunft in Anspruch genommen wird, der göttlichen

Wahrheit, die sonst für die Augen der Menschen zu ätherisch wäre, einen Leib zu geben, worin man sie greifen und ungeblendet betrachten kann.

Ich habe nicht nöthig den 2ten Einwurf des Hn. Kelle zu widerlegen: „Wenigstens ist die bisherige Eintheilung der Mythen für die mythische Erklärung der Bibel keine Empfehlung gewesen." Diese Eintheilung in historische, poetische, philosophische und gemischte geht mich so wenig an, als sie zum Zwecke taugt. Auf seinen dritten Einwurf: Die Unsicherheit, mit welcher die gelehrtesten Männer Mythen in der Bibel auffsuchten und anzeigten, lehrt, wie unsicher die ganze mythische Ansicht in derselben sey. Darauf muß ich antworten, daß dieser Einwurf mit dem 2ten nur Einen ausmacht. Er sagt ja: Eichhorn und Gabler sind darüber einig, daß die Mosaische Paradiesgeschichte ein Mythos sey; aber was für einer, ob ein historischer oder philosophischer, darüber sind sie noch gar nicht einig; auch darüber nicht, ob in demselben gar nichts, oder doch etwas, und wie viel Wahres zum Grunde liege. Wenn Hr. Kelle da Wahres sagt; so meint er ohne Zweifel historisch Wahres. — Hieraus folgt weiter nichts, als daß diese berühmten Gelehrten vielleicht nur allzu gelehrt den hebräischen Maschal auf den Leisten der griechischen und lateinischen Mythen schlugen, oder allzu wenig vertraut mit dem Geiste des morgenländischen Alterthums in ein fremdes Licht stellten. Herder zum Beyspiel hat hierin gewiß einen feinern Sinn und richtigern Takt. Ich habe schon bemerkt, so bald man etwas für Mythos nimmt, ist es außer dem Wege zu fragen, wie viel oder wenig historisch Wahres daran sey. Was hingegen die religiö-

Geschichten, nicht nur bey Gelehrten, sondern auch bey den Ungelehrten, je länger je mehr Zweifel, Anstoß, ja so gar Unglauben erwecken. — Und findet Jesus weniger Glauben, wo er das Evangelium in Parabeln vorträgt, als wo er seine Lehre in eigentlichen Worten eröffnet? — Ein biblischer Mythus, oder lieber eine Parabel, ein Maschal, ist nähmlich etwas mehr, als Kelle annimmt: Eine Dichtersage aus der Vorzeit ohne historische Glaubwürdigkeit; es ist Darstellung einer, wenn sie nackt mit eigentlichen Worten gegeben würde, den Menschen, welche man zu belehren hat, nicht einleuchtende Wahrheit, durch Thatsachen und Bilder, welche für diesen Zweck aus dem Gebiet ihrer sinnlichen Erfahrung und Imagination gewählt sind, wodurch die Wahrheit ihrem Verstande klar gemacht wird, ihrer Phantasie als angenehmer Gegenstand der Beschäftigung sich einprägt, und eine das Herz ergreifende, auf den Willen Eindruck machende Lebendigkeit erhält. Eine solche Parabel macht auf historischen Glauben keinen Anspruch, und insofern ist es ungereimt, historische Glaubwürdigkeit oder Nichtglaubwürdigkeit zur Sprache zu bringen. Auch die Zeit der Entstehung kommt in keine Betrachtung. Die Parabel Jesu von dem reichen Schlemmer und Lazarus war so gut eine Parabel, als die vom Apfelbiß; und diese war schon zu der Stunde, als sie dem Urheber zuerst vom Munde floß, ein Maschal, wiewohl sie damahls noch keine Sage war. Also auch dieses von Hn. Kelle gegebne Merkmahl ist außerwesentlich und zufällig. Dichtung oder Erfindung ist ein Maschal allerdings, insofern die Phantasie von der Vernunft in Anspruch genommen wird, der göttlichen

Wahrheit, die sonst für die Augen der Menschen zu ätherisch wäre, einen Leib zu geben, worin man sie greifen und ungeblendet betrachten kann.

Ich habe nicht nöthig den 2ten Einwurf des Hn. Kelle zu widerlegen: „Wenigstens ist die bisherige Eintheilung der Mythen für die mythische Erklärung der Bibel keine Empfehlung gewesen." Diese Eintheilung in historische, poetische, philosophische und gemischte geht mich so wenig an, als sie zum Zwecke taugt. Auf seinen dritten Einwurf: Die Unsicherheit, mit welcher die gelehrtesten Männer Mythen in der Bibel aufsuchten und anzeigten, lehrt, wie unsicher die ganze mythische Ansicht in derselben sey. Darauf muß ich antworten, daß dieser Einwurf mit dem 2ten nur Einen ausmacht. Er sagt ja: Eichhorn und Gabler sind darüber einig, daß die Mosaische Paradiesgeschichte ein Mythos sey; aber was für einer, ob ein historischer oder philosophischer, darüber sind sie noch gar nicht einig; auch darüber nicht, ob in demselben gar nichts, oder doch etwas, und wie viel Wahres zum Grunde liege. Wenn Hr. Kelle da Wahres sagt; so meint er ohne Zweifel historisch Wahres. — Hieraus folgt weiter nichts, als daß diese berühmten Gelehrten vielleicht nur allzu gelehrt den hebräischen Maschal auf den Leisten der griechischen und lateinischen Mythen schlugen, oder allzu wenig vertraut mit dem Geiste des morgenländischen Alterthums in ein fremdes Licht stellten. Herder zum Beyspiel hat hierin gewiß einen feinern Sinn und richtigern Takt. Ich habe schon bemerkt, so bald man etwas für Mythos nimmt, ist es außer dem Wege zu fragen, wie viel oder wenig historisch Wahres daran sey. Was hingegen die religio-

Geschichten, nicht nur bey Gelehrten, sondern auch bey den Ungelehrten, je länger je mehr Zweifel, Anstoß, ja so gar Unglauben erwecken. — Und findet Jesus weniger Glauben, wo er das Evangelium in Parabeln vorträgt, als wo er seine Lehre in eigentlichen Worten eröffnet? — Ein biblischer Mythus, oder lieber eine Parabel, ein Maschal, ist nähmlich etwas mehr, als Kelle annimmt: Eine Dichtersage aus der Vorzeit ohne historische Glaubwürdigkeit; es ist Darstellung einer, wenn sie nackt mit eigentlichen Worten gegeben würde, den Menschen, welche man zu belehren hat, nicht einleuchtende Wahrheit, durch Thatsachen und Bilder, welche für diesen Zweck aus dem Gebiet ihrer sinnlichen Erfahrung und Imagination gewählt sind, wodurch die Wahrheit ihrem Verstande klar gemacht wird, ihrer Phantasie als angenehmer Gegenstand der Beschäftigung sich einprägt, und eine das Herz ergreifende, auf den Willen Eindruck machende Lebendigkeit erhält. Eine solche Parabel macht auf historischen Glauben keinen Anspruch, und insofern ist es ungereimt, historische Glaubwürdigkeit oder Nichtglaubwürdigkeit zur Sprache zu bringen. Auch die Zeit der Entstehung kommt in keine Betrachtung. Die Parabel Jesu von dem reichen Schlemmer und Lazarus war so gut eine Parabel, als die vom Apfelbiß; und diese war schon zu der Stunde, als sie dem Urheber zuerst vom Munde floß, ein Maschal, wiewohl sie damahls noch keine Sage war. Also auch dieses von Hn. Kelle gegebne Merkmahl ist außerwesentlich und zufällig. Dichtung oder Erfindung ist ein Maschal allerdings, insofern die Phantasie von der Vernunft in Anspruch genommen wird, der göttlichen

Wahrheit, die sonst für die Augen der Menschen zu ätherisch wäre, einen Leib zu geben, worin man sie greifen und ungeblendet betrachten kann.

Ich habe nicht nöthig den 2ten Einwurf des Hn. Kelle zu widerlegen: „Wenigstens ist die bisherige Eintheilung der Mythen für die mythische Erklärung der Bibel keine Empfehlung gewesen.“ Diese Eintheilung in historische, poetische, philosophische und gemischte geht mich so wenig an, als sie zum Zwecke taugt. Auf seinen dritten Einwurf: Die Unsicherheit, mit welcher die gelehrtesten Männer Mythen in der Bibel aufsuchten und anzeigten, lehrt, wie unsicher die ganze mythische Ansicht in derselben sey. Darauf muß ich antworten, daß dieser Einwurf mit dem 2ten nur Einen ausmacht. Er sagt ja: Eichhorn und Gabler sind darüber einig, daß die Mosaische Paradiesgeschichte ein Mythos sey; aber was für einer, ob ein historischer oder philosophischer, darüber sind sie noch gar nicht einig; auch darüber nicht, ob in demselben gar nichts, oder doch etwas, und wie viel Wahres zum Grunde liege. Wenn Hr. Kelle da Wahres sagt; so meint er ohne Zweifel historisch Wahres. — Hieraus folgt weiter nichts, als daß diese be[illegible] Gelehrten vielleicht nur allzu gelehrt den he[illegible] Maschal auf den Leisten der griechischen und lateinischen Mythen schlugen, oder allzu wenig vertraut mit dem Geiste des morgenländischen Alterthums in ein fremdes Licht stellten. Herder zum Beyspiel hat hierin gewiß einen feinern Sinn und richtigern Takt. Ich habe schon bemerkt, so bald man etwas für Mythos nimmt, ist es außer dem Wege zu fragen, wie viel oder wenig historisch Wahres daran sey. Was hingegen die religiös

Geschichten, nicht nur bey Gelehrten, sondern auch bey den Ungelehrten, je länger je mehr Zweifel, Anstoß, ja so gar Unglauben erwecken. — Und findet Jesus weniger Glauben, wo er das Evangelium in Parabeln vorträgt, als wo er seine Lehre in eigentlichen Worten eröffnet? — Ein biblischer Mythus, oder lieber eine Parabel, ein Maschal, ist nähmlich etwas mehr, als Kelle annimmt: Eine Dichtersage aus der Vorzeit ohne historische Glaubwürdigkeit; es ist Darstellung einer, wenn sie nackt mit eigentlichen Worten gegeben würde, den Menschen, welche man zu belehren hat, nicht einleuchtende Wahrheit, durch Thatsachen und Bilder, welche für diesen Zweck aus dem Gebiet ihrer sinnlichen Erfahrung und Imagination gewählt sind, wodurch die Wahrheit ihrem Verstande klar gemacht wird, ihrer Phantasie als angenehmer Gegenstand der Beschäftigung sich einprägt, und eine das Herz ergreifende, auf den Willen Eindruck machende Lebendigkeit erhält. Eine solche Parabel macht auf historischen Glauben keinen Anspruch, und insofern ist es ungereimt, historische Glaubwürdigkeit oder Nichtglaubwürdigkeit zur Sprache zu bringen. Auch die Zeit der Entstehung kommt in keine Betrachtung. Die Parabel Jesu von dem reichen Schlemmer und Lazarus war so gut eine Parabel, als die vom Apfelbiß; und diese war schon zu der Stunde, als sie dem Urheber zuerst vom Munde floß, ein Maschal, wiewohl sie damahls noch keine Sage war. Also auch dieses von Hn. Kelle gegebne Merkmahl ist außerwesentlich und zufällig. Dichtung oder Erfindung ist ein Maschal allerdings, insofern die Phantasie von der Vernunft in Anspruch genommen wird, der göttlichen

Wahrheit, die sonst für die Augen der Menschen zu ätherisch wäre, einen Leib zu geben, worin man sie greifen und ungeblendet betrachten kann.

Ich habe nicht nöthig den 2ten Einwurf des Hn. Kelle zu widerlegen: „Wenigstens ist die bisherige Eintheilung der Mythen für die mythische Erklärung der Bibel keine Empfehlung gewesen.” Diese Eintheilung in historische, poetische, philosophische und gemischte geht mich so wenig an, als sie zum Zwecke taugt. Auf seinen dritten Einwurf: Die Unsicherheit, mit welcher die gelehrtesten Männer Mythen in der Bibel aufsuchten und anzeigten, lehrt, wie unsicher die ganze mythische Ansicht in derselben sey. Darauf muß ich antworten, daß dieser Einwurf mit dem 2ten nur Einen ausmacht. Er sagt ja: Eichhorn und Gabler sind darüber einig, daß die Mosaische Paradiesgeschichte ein Mythos sey; aber was für einer, ob ein historischer oder philosophischer, darüber sind sie noch gar nicht einig; auch darüber nicht, ob in demselben gar nichts, oder doch etwas, und wie viel Wahres zum Grunde liege. Wenn Hr. Kelle da Wahres sagt; so meint er ohne Zweifel historisch Wahres. — Hieraus folgt weiter nichts, als daß diese beiden Gelehrten vielleicht nur allzu gelehrt den hebräischen Maschal auf den Leisten der griechischen und lateinischen Mythen schlugen, oder allzu wenig vertraut mit dem Geiste des morgenländischen Alterthums in ein fremdes Licht stellten. Herder zum Beyspiel hat hierin gewiß einen feinern Sinn und richtigern Takt. Ich habe schon bemerkt, so bald man etwas für Mythos nimmt, ist es außer dem Wege zu fragen, wie viel oder wenig historisch Wahres daran sey. Was hingegen die religiös

# Exegetisch-Theologische Forschungen

von

Johannes Schultheß,
Professor der Theologie am Carolinum zu Zürich.

Ersten Bandes drittes Stück.

Zürich, bey Joh. Kaspar Näf.
1817.

# Herrn Salomon Vögeli,

## Pfarrer

### am Waisenhause zu Zürich.

Hochzuverehrender Herr!

Theuer geschätzter, inniger Freund!

Längere Abwesenheit Ihrer versetzt mich oft in Sehnsucht, indem es mir je länger, je mehr Bedürfniß wird, die Dinge, deren mein Kopf und Herz voll ist, in den Schooß Ihrer Freundschaft zu ergießen, und jede größere Idee, jeden tiefern Gedanken, jede bedeutende Frucht meines Forschens Ihnen vorzulegen, und von Ihrer unumwun-

denen Freymüthigkeit und offenherzigen Traulichkeit hinwieder zu vernehmen, ob Ihr heller Sinn und Ihr von allem Heiligen und Göttlichen volles und warmes Gemüth damit übereinstimme, und was Ihre Altes und Neues im Gedächtniß und schriftlich aufbehaltende Gelehrsamkeit dafür oder dawider habe und kenne. — Dann bedenken wir die Sache unter einander so lange, bis wir uns vereinigt haben, oder jeder von uns einsieht, daß der andere auf seinem Standort Ursache habe, bey gleicher Liebe der Wahrheit, bey gleicher Ehrfurcht gegen Gott und unsern Heiland, bey gleicher Liebe des Nächsten die Sache anders anzusehen.

Es gewährt mir wahre Beruhigung und muthige Zuversicht, wenn ich einen von Amtswegen oder schriftstellerisch zu bearbeitenden Gegenstand so mit Ihnen zuvor verhandelt habe; und Ihre Bemerkungen und Einwendungen haben mich oft erst recht auf den Grund geführt und vor Einseitigkeit bewahrt — um den süßen Genuß nicht zu rechnen, den schon der trauliche Tausch der Ansichten und Empfindungen über die theuersten und höchsten Angelegenheiten des Geistes reicht.

Auch über den Gegenstand dieser Schrift haben wir uns oft ernsthaft unterhalten und mit einander gefunden, wie nothwendig es sey für jeden Theo-

logen, demselben auf den Grund gekommen zu seyn, weil seine verschiedene Ansicht dem ganzen System der Theologie ein anderes Gepräge gibt. Ich habe denselben jetzt durchgeführt, so weit es der Text des A. T. erheischt; und insoweit fordere ich nun jeden auf, dem meine Schrift nicht Genüge thut, der etwas Unrichtiges und Falsches darin findet, dasselbe zu rügen, mit entwickelten, klar angegebenen Gründen zu bestreiten; ich selbst werde jedem zu Rede stehen, und gerne mich des Bessern überzeugen lassen, da mein einziger Wunsch ist, einmahl ganz ausgemacht und entschieden zu wissen, was zu den Grundfesten der Theologie gerechnet

werden will. Uebrigens soll mich bloßes pharisäisches Kopfschütteln, herrischer Machtspruch, oberflächliches Urtheil, sophistische Mißdeutung, absichtliches Mißverständniß und hämische Folgerung nichts anfechten, sondern ich werde festen Schrittes die mir gebrochene Bahn verfolgen, dessen getrost, daß die Freunde der Wahrheit mir hold seyn und bleiben.

Sie aber, mein Theuerster! nehmen Sie vor allen aus mitkommende Schrift gefällig an, als Zeichen meiner Freundschaft, als Zeugniß, wie köstlich mir Ihre Gesundheit und Munterkeit sey, und wie sehr ich mit allen, die Sie kennen, aufs

innigste wünsche, und den Vater im Himmel erflehe, daß der Heilbrunnen zu Pfäfers die so gute Wirkung, welche Sie vor einem Jahre davon trugen, dieses Jahr verdoppeln, und Ihr edles, geheim und öffentlich wohlthätiges Leben Ihnen selbst zum frohen Genusse, zur Wonne der Ihrigen, und zum Nutzen und Segen aller der Menschen, denen Sie, sich bewußt und unbewußt, viel sind, um manches Jahr verlängern möge.

Der Ihrige

Zürich, 1. Augstm. 1817.

Johannes Schultheß, Theologus.

# Beleuchtung

## der Apologie der historischen Wahrheit in der biblischen Erzählung des Sündenfalls von Kelle.

---

Nachdem wir so die vorliegende Urkunde, insoweit der Inhalt zusammentrifft, mit der ersten verglichen haben, finden wir uns zu dem Urtheil genöthigt, daß nicht beide historisch wahr seyn können, es wäre denn, wir wollten, wie freylich die so genannten Orthodoxen bisher thaten, mancherley exegetische Kunstgriffe und Ränke brauchen, die aber den Prüfstein der echten Hermeneutik nicht aushalten, und nur Unberichteten oder Halbgelehrten Staub in die Augen werfen.

Ich müßte Bogen voll schreiben, um alle diese Sophismen und Paralogismen darzuthun; allein es lohnt zu wenig der Mühe, ein so widriges Geschäft zu übernehmen; sollte aber bey dem, was ich bereits gesagt habe und noch sagen werde, etwas Erhebliches übrig bleiben, was die historische Harmonie dieser zwey Urkunden in den berührten Punkten zu rechtfertigen schiene, so bitte ich nur solches zu verdeuten.

Die erste Urkunde soll nichts anders als Beschreibung von der Ausbildung der Erde und von dem Hervorbringen dessen, was auf der Erde ist, besonders des Menschen enthalten, und so zeigen, wozu er von Natur bestimmt, wie für sein Daseyn gesorgt sey. Einfacher und erhabener zugleich, für die Fassung auch des ungelehrtesten und schwachsinnigsten Menschen, und für die stärkste und kühnste Phantasie, und dabey so Gottes würdig, eine so religiose Anschauung gebend und zugleich allen Aberglauben ausschließend, hat niemand die Entstehung der Erde und ihrer Bewohner beschrieben, und es ist nicht einmahl gedenkbar, daß es jemand könnte. — Diese Beschreibung ist, wenn etwas, Offenbarung, Erzeugniß eines von Gott begeisterten Gemüthes, wobey aber Gott nicht die Ursache hatte, den Menschen historische Kenntniß mitzutheilen, Unterricht in Kosmogonie und Geogonie zu geben, sondern nur die dem menschlichen Sinne und Verstand angemessenste, kurz ihm natürlichste Vorstellung der Sache und also möglich beste Anschauung einer übrigens nicht auf dieser Erzählung beruhenden Wahrheit, daß Gott Schöpfer des Himmels und der Erde sey. — Ich bin also mit Hn. Kelle ganz einverstanden, wenn er sagt: „Es war dem Vf. bloß darum zu thun, seinen Zeitgenossen einen anschaulichen Begriff von der Schöpfung zu geben"; hingegen mehr witzig als wahr däucht mir jenes Wort Hippels: „Die Geschichte Mosis von Entstehung der Welt ist so abgefaßt, wie sie dem Menschen würde vorgekommen seyn, wenn Gott die Welt vor seinen Augen hätte schaffen wollen." Denn das könnte Gott eben so wenig, als der Baumeister einer Peterskirche einen Holzkäfer, zum Augenzeugen seines Werkes machen. Geschichte ist nichts, als was ein Gegenstand mensch-

licher Erfahrung war und seine Augenzeugen hatte, die ihre Erfahrung andern mittheilten. Die Schöpfung aber hat keinen Zeugen, als den Schöpfer selbst; dieser müßte ihre Geschichte einem Menschen mitgetheilt haben, wenn irgend eine überlieferte Beschreibung historischer Natur seyn soll. Und daß eine solche Mittheilung jemahls geschehen sey, müßte wieder nicht bloße Hypothese seyn, sondern sichere Gewährsmänner haben. Wo sagt uns aber die Bibel, daß ihre Beschreibung, und wem sie, als Geschichte, geoffenbart worden?

Was noch am meisten historisch scheint, ist die geographische Angabe der Gegend, wo Gott dem Menschen seinen ersten Wohnsitz bereitete, wenn wir nicht, wie viele thun, Eden (Wonne) für einen bloß mythischen Nahmen nehmen, sondern einen gewissen und bekannten Theil des Erdbodens, z. B. das Eden in Cölesyrien, wofür meines Bedünkens die größte Wahrscheinlichkeit ist, für die Gegend halten wollen, wo der Vf. den ersten Menschen ihren ursprünglichen Wohnsitz anweist. Allein gibt es nicht eine Menge Mythen, Allegorien und Fabeln, in welchen Nahmen des Ortes ꝛc. aus der Geographie und Geschichte entlehnt sind? — Als man einmahl anfing zu fragen: Wo war die Wiege des ersten Menschengeschlechtes? welche Gegend war hierzu wie geschaffen? — so mußte wohl einem Hebräer in Palästina die Gegend von Damaskus am allertauglichsten scheinen, die ihrer Natur wegen den Nahmen Eden hatte. Die Bewohner, denen dieser Gedanke schmeichelte, machten sich denselben gerne zu eigen; sie wußten auch bald die Erde zu finden, aus welcher Adam geschaffen worden, das Paradies, in das ihn Gott gesetzt, die Gegend, wo er nach dem

Sündenfall sein Leben zugebracht, den Ort, wo Kain seinen Bruder gemordet und wo er ihn begraben, die Stadt welche Kain erbaut habe. Der Mythos wurde zur Sage, zur Ueberlieferung. — Man durchgehe die Arabische, Persische, Indische, überhaupt die Morgenländische Mythologie, und man wird eine Menge ähnlicher geographischer Nahmen finden, die offenbar zu Mythen Anlaß gegeben haben oder durch dieselben verherrlichet worden. Schon der Umstand, daß die Nahmen im Morgenland und überall im Alterthum etwas Bedeutendes hatten, war ein Same für Sagen und Ueberlieferungen, die dann im Verfolg oft noch erweitert, ausgeschmückt und auf mancherley Weise verändert und vertauscht, auch von einem Ort auf den andern übergetragen wurden.

Nur als Erzählung betrachtet ist übrigens alles in demselbem Kapitel von der Beschaffenheit, daß wir keine übernatürliche Offenbarung anzunehmen brauchen, um zu begreifen, daß es einem morgenländischen Dichter zu Sinne gekommen sey. Was nöthigt mich also anzunehmen, es sey Geschichte und nicht Mythus? — Der unvergleichbare Vorzug, sagt Kelle, welchen diese Erzählungen vor allen griechischen und römischen Mythen in religiöser und moralischer Hinsicht haben. Ja diesen Vorzug glaube ich so hoch zu würdigen, als irgend jemand, und vielleicht mehr ergründet zu haben, als die meisten, welche für den historischen Character streiten. Aber daraus folgt weiter nichts, als daß die Verfasser der biblischen Mythen höhere Wahrheiten zum Zweck hatten, mit reinerm Gemüthe und tieferm Gefühle dieselben erfanden und vortrugen, mit einer kunstlosen Einfalt, mit einer Keuschheit und Nüchternheit, und

zugleich mit einer Originalität, die den spätern Zeiten gebricht, wo schon litterarische Ueppigkeit herrschte, Schönrednerey mehr als Natur und Wahrheit galt, und man nicht das Heilige pflegen, sondern eine zwar verfeinerte, aber darum nicht bessere Welt ergetzen, und von ihr Lob und Bewunderung, und wohl auch bare Belohnungen ernten wollte. Diese Mythen der Griechen waren dabey nicht auf ihrem Boden gewachsen, sondern aus dem Morgenlande, der Wiege aller Cultur, auf ihren Boden versetzt, also Copien und Nachbildungen der Originale, oft Copien von Copien, wo jeder nach seiner Laune und nach dem Geschmacke des Publikums sich Zusätze, Auslassungen, Veränderungen erlaubte. — Man nehme z. B. den Homer, und vergleiche ihn mit jenen Alexandrinischen Dichtern! Welche herrliche Einfalt, wie viel Natur und Wahrheit, wie viel Geist und Gemüth in jenem! Und welche Geist- Herz- und Geschmacklosigkeit in diesen unter prunkendem Flitterstaate! — Will man nun darum den Homer nicht einen Dichter nennen, weil er diesen so ganz ungleich ist? Und eben so wenig Ursache hat man der Bibel Mythen abzusprechen, weil die griechischen und römischen Mythen in religiöser und moralischer Hinsicht keine Vergleichung mit ihr aushalten.

Allein man besorgt, wenn man zugäbe, daß die Bibel Mythen enthalte, so ginge der Glaube an den göttlichen Ursprung ihres Inhaltes, und der Glaube an den Inhalt selbst verloren. Eitele Furcht! Läßt nicht eben die Vortrefflichkeit dieser Mythen in Vergleichung mit allem, was die gepriesensten Weisen der aufgeklärtesten Völker geleistet haben, auf die Theopneustie der Verfasser schließen, da sie hingegen, als

Geschichten, nicht nur bey Gelehrten, sondern auch bey den Ungelehrten, je länger je mehr Zweifel, Anstoß, ja so gar Unglauben erwecken. — Und findet Jesus weniger Glauben, wo er das Evangelium in Parabeln vorträgt, als wo er seine Lehre in eigentlichen Worten eröffnet? — Ein biblischer Mythus, oder lieber eine Parabel, ein Maschal, ist nähmlich etwas mehr, als Kelle annimmt: Eine Dichtersage aus der Vorzeit ohne historische Glaubwürdigkeit; es ist Darstellung einer, wenn sie nackt mit eigentlichen Worten gegeben würde, den Menschen, welche man zu belehren hat, nicht einleuchtende Wahrheit, durch Thatsachen und Bilder, welche für diesen Zweck aus dem Gebiet ihrer sinnlichen Erfahrung und Imagination gewählt sind, wodurch die Wahrheit ihrem Verstande klar gemacht wird, ihrer Phantasie als angenehmer Gegenstand der Beschäftigung sich einprägt, und eine das Herz ergreifende, auf den Willen Eindruck machende Lebendigkeit erhält. Eine solche Parabel macht auf historischen Glauben keinen Anspruch, und insofern ist es ungereimt, historische Glaubwürdigkeit oder Nichtglaubwürdigkeit zur Sprache zu bringen. Auch die Zeit der Entstehung kommt in keine Betrachtung. Die Parabel Jesu von dem reichen Schlemmer und Lazarus war so gut eine Parabel, als die vom Apfelbiß; und diese war schon zu der Stunde, als sie dem Urheber zuerst vom Munde floß, ein Maschal, wiewohl sie damahls noch keine Sage war. Also auch dieses von Hn. Kelle gegebne Merkmahl ist außerwesentlich und zufällig. Dichtung oder Erfindung ist ein Maschal allerdings, insofern die Phantasie von der Vernunft in Anspruch genommen wird, der göttlichen

Wahrheit, die sonst für die Augen der Menschen zu ätherisch wäre, einen Leib zu geben, worin man sie greifen und ungeblendet betrachten kann.

Ich habe nicht nöthig den 2ten Einwurf des Hn. Kelle zu widerlegen: „Wenigstens ist die bisherige Eintheilung der Mythen für die mythische Erklärung der Bibel keine Empfehlung gewesen." Diese Eintheilung in historische, poetische, philosophische und gemischte geht mich so wenig an, als sie zum Zwecke taugt. Auf seinen dritten Einwurf: Die Unsicherheit, mit welcher die gelehrtesten Männer Mythen in der Bibel auffsuchten und anzeigten, lehrt, wie unsicher die ganze mythische Ansicht in derselben sey. Darauf muß ich antworten, daß dieser Einwurf mit dem 2ten nur Einen ausmacht. Er sagt ja: Eichhorn und Gabler sind darüber einig, daß die Mosaische Paradiesgeschichte ein Mythos sey; aber was für einer, ob ein historischer oder philosophischer, darüber sind sie noch gar nicht einig; auch darüber nicht, ob in demselben gar nichts, oder doch etwas, und wie viel Wahres zum Grunde liege. Wenn Hr. Kelle da Wahres sagt; so meint er ohne Zweifel historisch Wahres. — Hieraus folgt weiter nichts, als daß diese berühmten Gelehrten vielleicht nur allzu gelehrt den hebräischen Maschal auf den Leisten der griechischen und lateinischen Mythen schlugen, oder allzu wenig vertraut mit dem Geiste des morgenländischen Alterthums in ein fremdes Licht stellten. Herder zum Beyspiel hat hierin gewiß einen feinern Sinn und richtigern Takt. Ich habe schon bemerkt, so bald man etwas für Mythos nimmt, ist es außer dem Wege zu fragen, wie viel oder wenig historisch Wahres daran sey. Was hingegen die religiös

sen und moralischen Wahrheiten anbelangt, welche man in dem Mythus findet, wenn die Gelehrten, die der mythischen Ansicht huldigen, in ungleicher Meinung stehen; so haben ihnen die von der historischen Ansicht nichts vorzuwerfen, bis der Balken aus ihrem Auge gezogen ist!

Hr. Kelle behauptet demnach, daß die historische und öfters selbst die buchstäbliche Erklärung biblischer Erzählungen der Vernunft gemäßer sey, als die Mythen-Erklärung — aus folgenden Gründen: 1) hat die mythische Erklärung biblischer Geschichten weniger Grund, als die historische und buchstäbliche. Die Analogie der ganzen alten Völkergeschichte, als ersten Grund zur biblischen Mythen-Erklärung, will Hr. Kelle damit umstoßen, daß er sagt: „Das Jüdische Volk ist wegen seines Glaubens an einen einzigen Gott von der Analogie der alten Völkergeschichte billig auszunehmen; es war unter allen Völkern der alten Welt das einzige seiner Art. Bey der Eigenthümlichkeit des Jüdischen Volkes und seiner Stammväter ist an keine Modification durch Umstände, Klima, Lebensart rc. zu denken. Denn eine Religion, welche edler ist und vernünftiger, als die Religion aller übrigen, selbst der aufgeklärtesten Völker, wird keineswegs durch Umstände hervorgebracht, ist kein Resultat des Klima, der Lebensart, der Nahrung u. s. w. Eine solche Religion ist vielmehr ein ganz origineller Geist und muß auch originell beurtheilt werden." Was höre ich? Ist also das unwahr, was Stephanus behauptet Apstg. 7: 41—43? Gilt dasjenige, was Paulus Röm. 1: 19—32 sagt, den Juden nicht eben sowohl, als den Heiden? Trieben die Israeliten nicht immerfort von ihrem Auszug aus

Aegypten an, wo sie größtentheils von einem National-Gott nicht einmahl den Nahmen mehr kannten, bis sie von den Assyrern und Babyloniern in fremde Länder fortgeschleppt wurden, Abgötterey und Vielgötterey, und verehrten ihren National-Gott kaum so eifrig, als irgend ein heidnisches Volk den seinigen? — Läuterte sich ihre Religion nicht erst in dem Verkehr mit den Persern zum Monotheismus, wenn er bey dem Glauben an die Engel und Teufel, und auch an die Götter der Heiden — denn diese hielten sie größtentheils nicht für Undinge, sondern eben für Dämonien von größerer und kleinerer Macht — bey allen den gnostischen und kabbalischen Systemen der Geisterwelt, bey der wirklichen Angelolatrie, deren auch Paulus gedenkt, die Herrschaft der Natur und der moralischen Welt unter diese unzähligen Neben- Gegen- und Untergötter so vielfach vertheilten, daß ihrem einigen Gott nicht viel anderes übrig blieb, als die Aussicht in eine bessere Zukunft, wo er einst alle diese Empörer, Aufrührer, Feinde bezwingen, und Alles in Allem seyn werde. Mag immer das Judenvolk mit seinen Lippen bekannt haben: Der Herr unser Gott ist ein einiger Herr; bey den allermeisten war es nicht Ueberzeugung und Glaube. Mochten sie immer den Nahmen Gottes ihrem Jehova allein geben; seine Ehre vertheilten sie nicht weniger, als die Heiden, unter eine unzählige Menge anderer Wesen, denen sie Gewalt über die Natur und über die Menschheit beylegten, die also nach ihren Begriffen Götter, wenn schon nicht hießen, doch waren. Wie kann doch ein Mann, der für die historische Erklärung der Bibel streitet, der Geschichte der Israeliten und Juden so ganz unkundig, der historischen Wahrheit zum Trotze behaupten, daß bey der

Eigenthümlichkeit dieses Volkes an keine Modification durch Umstände zu denken sey!! Daß aber bey allen Modificationen dieses Volk etwas Eigenthümliches behielt, einen originellen Charakter ausbildete, läugne ich freylich keineswegs; daraus aber folgt nichts weniger, als daß es keine Mythen, sondern einzig daß es eigenthümliche, originelle Mythen hatte, die nicht mit den Mythen jedes andern Volkes, am wenigsten abendländischer Völker, wie der Griechen und Römer, in Einen Tiegel zu werfen sind, sondern nach ihrer eigenen Natur behandelt werden müssen. — Belehrung durch Fabeln, Parabeln, Mythen war je der grauesten Vorzeit, der größten Einfalt eines jeden Volkes vorzüglich angemessen, natürlich, ja nothwendig, wie wir oben ausführlich dargethan haben; und warum sollte Gott dieses Mittel für die religiose und moralische Bildung der Israeliten nach dem ganz eigenen Zwecke, den seine Vorsehung bey diesem Volke hatte, nicht angewandt, und eben auch dazu Gottesmänner begeistert haben? — Darauf also muß die Untersuchung allerdings ausgehen, auf Erforschung, ob diese Mythen diesem Zwecke angemessen seyn, und durch ihren religiosen und moralischen Gehalt vor den heidnischen Mythen sich eben so auszeichnen, wie Verehrung des Jehova, aus welcher sich das Christenthum entwickeln sollte, zu den abgöttischen Religionen. Daß sie nicht hatten, was wir historische Glaubwürdigkeit nennen, schwächte ihre Wirksamkeit nicht im geringsten. Das Volk, dem sie als Vehikel religioser und moralischer Wahrheiten gegeben wurden, krittelte und grübelte nicht, weil sie seinen Ideen von Gott, der Stufe seiner Einsichten und Kenntnisse vollkommen entsprachen, so wie auch die Griechen und Römer ihren Mythen zu den Zeiten,

für welche dieselben gemacht waren, allen Glauben beygemessen haben. Die Weisen und Aufgeklärten bey Juden und Heiden wußten aber immer, was Mythen sind, wozu sie dienen, und unterschieden Einkleidung und Sache. 2) will Hr. Kelle die größere Vernunftmäßigkeit der historischen Erklärung vor der mythischen daraus erhärten, weil jene nichts zu erdenken brauche, um sie wahrscheinlich zu machen; daß man die Worte gelten lasse, was sie gewöhnlich gelten, und daß man den Sinn, welchen der Verfasser mit seiner Erzählung verband, am sichersten treffe, da hingegen die mythische Erklärung weit mehr voraussetze, dem Text weit weniger angemessen sey, und auch im Grunde weit weniger erkläre. Alle diese drey Punkte will er durch die Paradiesgeschichte erörtern. — Gut! da treffen wir auf Einem Wege zusammen. Es wird am Ende sich zeigen, ob er bey der historischen, oder ich bey der mythischen Erklärung mehr zu erdenken gebraucht habe, um ihr Wahrscheinlichkeit, ja Gewißheit zu geben; wer die Worte mehr gelten lasse, was sie (nicht im gewöhnlichen Schlender, sondern wirklich und erweislich bedeuten, und wer den Sinn, welchen der Vf. haben konnte und mußte, am sichersten herausfinde, wessen Erklärung also dem Text angemessener sey, weniger voraussetze und mehr erkläre.

Hr. Kelle setzt S. 69 voraus, daß Gott die ersten Menschen durch Rede, durch Worte aus dem Zustande einer thierischen Gedankenlosigkeit in den Zustand denkender Menschen versetzt habe, weil der Mensch seiner Natur nach, ohne angeredet zu werden, ohne Worte zu hören, weder denken noch reden lerne. Denn, weder seine körperliche, noch seine geistige Natur

mache dem Menschen es möglich denken zu lernen, ohne Worte zu vernehmen, weil die Natur ihre Kinder nicht weiter führt, als zur Erreichung sinnlicher Endzwecke nöthig ist.

Was nennt Hr. Kelle Natur? Sie ist mir die Gesammtheit der Kräfte und Organe, welche Gott dem Menschen bey der Schöpfung verliehen hat, um die Endzwecke der Menschheit und Menschlichkeit zu erreichen; und der Mensch besitzt unstreitig einerseits diejenigen Kräfte und Vermögen, die er mit den Thieren gemein hat, in einer Vollkommenheit oder doch in einer Fähigkeit sich zu vervollkommnen, die den Thieren fehlt; anderseits aber Gaben und Triebe, die dem Thiere mangeln — die aber nur nach und nach rege werden, ja erst dann erwachen, wann es die Lage, Muße ꝛc. des Menschen mitbringt. Der Mensch ist besser, dann viel Sperlinge, sagt Jesus; Gott hat uns Verstand gegeben vor dem Vieh des Feldes, und Weisheit vor den Vögeln des Himmels, sagt Hiob. Seine Natur führt also gewiß den Menschen weiter, als alle andere Lebendige auf unserm Erdball, weiter als zur Erreichung sinnlicher Endzwecke nöthig ist. Seine äußern und innern Sinne stehen in einem Verhältniß, in einer Wechselwirkung, haben eine Stärke und einen Umfang, daß, wo sie ungestörten Spielraum, dienliche Gegenstände, zureichende Nahrung finden, sich über die thierische Sinnlichkeit erheben, und die Vernunft und mit ihr die Sprache, freylich allmählig, entwickeln. Hat also Gott dem Menschen eine seiner Bestimmung angemessene Natur gegeben — und er müßte nicht allweise seyn, wenn er das nicht gethan hätte — hat er dem neu geschaffenen Menschen solche Umgebungen berei-

tet, welche die Erweckung, Entwickelung, Uebung seiner Kräfte auf alle Weise begünstigten; warum sollte dabey nur dasjenige, was dem Menschen mit den Thieren gemein ist; nicht was ihn vor denselben auszeichnet, die Menschlichkeit, Vernunft und Sprache, — sich ergeben? Hr. Kelle hat einen schwächern Glauben an die Menschheit und ihren Schöpfer, als Cicero de Offic. 1: 4. Er gibt zwar zu, daß die Vernunft nach des Schöpfers Absichten zu wichtigern Endzwecken gebraucht werden solle, als zur Erhaltung seines Lebens; nur liegt nach seinem Befinden die Nothwendigkeit dazu keineswegs in der Einrichtung seiner sinnlichen Natur. Allerdings; aber sie liegt unstreitig in der Einrichtung seiner menschlichen, sinnlich vernünftigen Natur; denn die Endzwecke des Schöpfers müssen in seinen Geschöpfen Natur-Nothwendigkeit haben. — „Das Reden und Denken wird dem Menschen von Natur schwer. Nur nach vieler Uebung wird es ihm geläufig. Wie könnt' es also in der Einrichtung seiner sinnlichen Natur liegen?" Nein! schwer wird dem Kinde das Reden und Denken keineswegs. Es treibt dasselbe mit Lust, und schon in seinem zweyten und dritten Lebensjahr zum Bewundern weit. Daß übrigens Dinge, worin die Erweiterung und Vervollkommnung ins Unendliche geht, längere Zeit erfoderen, als bloß thierische Verrichtungen, ist leicht zu begreifen. — „Das Denken greift den Körper an. Denn ein Kind, welches zu früh zum Lernen angehalten wird, bleibt im körperlichen Wachsthum zurück." Welch eine Logik! Die Erdäpfel sind eine ungesunde Nahrung. Denn ein vierwöchiges Kind, das mit Erdäpfeln gestopft wird, gedeiht nicht. — S. 84. stellt Hr. Kelle den Schluß auf: „Ohne Worte kann der Mensch nicht

Die erste Urkunde soll nichts anders als Beschreibung von der Ausbildung der Erde und von dem Hervorbringen dessen, was auf der Erde ist, besonders des Menschen enthalten, und so zeigen, wozu er von Natur bestimmt, wie für sein Daseyn gesorgt sey. Einfacher und erhabener zugleich, für die Fassung auch des ungelehrtesten und schwachsinnigsten Menschen, und für die stärkste und kühnste Phantasie, und dabey so Gottes würdig, eine so religiose Anschauung gebend und zugleich allen Aberglauben ausschließend, hat niemand die Entstehung der Erde und ihrer Bewohner beschrieben, und es ist nicht einmahl gedenkbar, daß es jemand könnte. — Diese Beschreibung ist, wenn etwas, Offenbarung, Erzeugniß eines von Gott begeisterten Gemüthes, wobey aber Gott nicht die Ursache hatte, den Menschen historische Kenntniß mitzutheilen, Unterricht in Kosmogonie und Geogonie zu geben, sondern nur die dem menschlichen Sinne und Verstand angemessenste, kurz ihm natürlichste Vorstellung der Sache und also möglich beste Anschauung einer übrigens nicht auf dieser Erzählung beruhenden Wahrheit, daß Gott Schöpfer des Himmels und der Erde sey. — Ich bin also mit Hn. Kelle ganz einverstanden, wenn er sagt: „Es war dem Vf. bloß darum zu thun, seinen Zeitgenossen einen anschaulichen Begriff von der Schöpfung zu geben"; hingegen mehr witzig als wahr däucht mir jenes Wort Hippels: „Die Geschichte Mosis von Entstehung der Welt ist so abgefaßt, wie sie dem Menschen würde vorgekommen seyn, wenn Gott die Welt vor seinen Augen hätte schaffen wollen." Denn das könnte Gott eben so wenig, als der Baumeister einer Peterskirche einen Holzkäfer, zum Augenzeugen seines Werkes machen. Geschichte ist nichts, als was ein Gegenstand mensch-

licher Erfahrung war und seine Augenzeugen hatte, die ihre Erfahrung andern mittheilten. Die Schöpfung aber hat keinen Zeugen, als den Schöpfer selbst; dieser müßte ihre Geschichte einem Menschen mitgetheilt haben, wenn irgend eine überlieferte Beschreibung historischer Natur seyn soll. Und daß eine solche Mittheilung jemahls geschehen sey, müßte wieder nicht bloße Hypothese seyn, sondern sichere Gewährsmänner haben. Wo sagt uns aber die Bibel, daß ihre Beschreibung, und wem sie, als Geschichte, geoffenbart worden?

Was noch am meisten historisch scheint, ist die geographische Angabe der Gegend, wo Gott dem Menschen seinen ersten Wohnsitz bereitete, wenn wir nicht, wie viele thun, Eden (Wonne) für einen bloß mythischen Nahmen nehmen, sondern einen gewissen und bekannten Theil des Erdbodens, z. B. das Eden in Cölesyrien, wofür meines Bedünkens die größte Wahrscheinlichkeit ist, für die Gegend halten wollen, wo der Vf. den ersten Menschen ihren ursprünglichen Wohnsitz anweist. Allein gibt es nicht eine Menge Mythen, Allegorien und Fabeln, in welchen Nahmen des Ortes ꝛc. aus der Geographie und Geschichte entlehnt sind? — Als man einmahl anfing zu fragen: Wo war die Wiege des ersten Menschengeschlechtes? welche Gegend war hierzu wie geschaffen? — so mußte wohl einem Hebräer in Palästina die Gegend von Damaskus am allertauglichsten scheinen, die ihrer Natur wegen den Nahmen Eden hatte. Die Bewohner, denen dieser Gedanke schmeichelte, machten sich denselben gerne zu eigen; sie wußten auch bald die Erde zu finden, aus welcher Adam geschaffen worden, das Paradies, in das ihn Gott gesetzt, die Gegend, wo er nach dem

Sündenfall sein Leben zugebracht, den Ort, wo Kain seinen Bruder gemordet und wo er ihn begraben, die Stadt welche Kain erbaut habe. Der Mythos wurde zur Sage, zur Ueberlieferung. — Man durchgehe die Arabische, Persische, Indische, überhaupt die Morgenländische Mythologie, und man wird eine Menge ähnlicher geographischer Nahmen finden, die offenbar zu Mythen Anlaß gegeben haben oder durch dieselben verherrlichet worden. Schon der Umstand, daß die Nahmen im Morgenland und überall im Alterthum etwas Bedeutendes hatten, war ein Same für Sagen und Ueberlieferungen, die dann im Verfolg oft noch erweitert, ausgeschmückt und auf mancherley Weise verändert und vertauscht, auch von einem Ort auf den andern übergetragen wurden.

Nur als Erzählung betrachtet ist übrigens alles in demselbem Kapitel von der Beschaffenheit, daß wir keine übernatürliche Offenbarung anzunehmen brauchen, um zu begreifen, daß es einem morgenländischen Dichter zu Sinne gekommen sey. Was nöthigt mich also anzunehmen, es sey Geschichte und nicht Mythus? — Der unvergleichbare Vorzug, sagt Kelle, welchen diese Erzählungen vor allen griechischen und römischen Mythen in religiöser und moralischer Hinsicht haben. Ja diesen Vorzug glaube ich so hoch zu würdigen, als irgend jemand, und vielleicht mehr ergründet zu haben, als die meisten, welche für den historischen Character streiten. Aber daraus folgt weiter nichts, als daß die Verfasser der biblischen Mythen höhere Wahrheiten zum Zweck hatten, mit reinerm Gemüthe und tieferm Gefühle dieselben erfanden und vortrugen, mit einer kunstlosen Einfalt, mit einer Keuschheit und Nüchternheit, und

zugleich mit einer Originalität, die den spätern Zeiten gebricht, wo schon litterarische Ueppigkeit herrschte, Schönrednerey mehr als Natur und Wahrheit galt, und man nicht das Heilige pflegen, sondern eine zwar verfeinerte, aber darum nicht bessere Welt ergetzen, und von ihr Lob und Bewunderung, und wohl auch bare Belohnungen ernten wollte. Diese Mythen der Griechen waren dabey nicht auf ihrem Boden gewachsen, sondern aus dem Morgenlande, der Wiege aller Cultur, auf ihren Boden versetzt, also Copien und Nachbildungen der Originale, oft Copien von Copien, wo jeder nach seiner Laune und nach dem Geschmacke des Publikums sich Zusätze, Auslassungen, Veränderungen erlaubte. — Man nehme z. B. den Homer, und vergleiche ihn mit jenen Alexandrinischen Dichtern! Welche herrliche Einfalt, wie viel Natur und Wahrheit, wie viel Geist und Gemüth in jenem! Und welche Geist- Herz- und Geschmacklosigkeit in diesen unter prunkendem Flitterstaate! — Will man nun darum den Homer nicht einen Dichter nennen, weil er diesen so ganz ungleich ist? Und eben so wenig Ursache hat man der Bibel Mythen abzusprechen, weil die griechischen und römischen Mythen in religiöser und moralischer Hinsicht keine Vergleichung mit ihr aushalten.

Allein man besorgt, wenn man zugäbe, daß die Bibel Mythen enthalte, so ginge der Glaube an den göttlichen Ursprung ihres Inhaltes, und der Glaube an den Inhalt selbst verloren. Eitele Furcht! Läßt nicht eben die Vortrefflichkeit dieser Mythen in Vergleichung mit allem, was die gepriesensten Weisen der aufgeklärtesten Völker geleistet haben, auf die Theopneustie der Verfasser schließen, da sie hingegen, als

Geschichten, nicht nur bey Gelehrten, sondern auch bey den Ungelehrten, je länger je mehr Zweifel, Anstoß, ja so gar Unglauben erwecken. — Und findet Jesus weniger Glauben, wo er das Evangelium in Parabeln vorträgt, als wo er seine Lehre in eigentlichen Worten eröffnet? — Ein biblischer Mythus, oder lieber eine Parabel, ein Maschal, ist nähmlich etwas mehr, als Kelle annimmt: Eine Dichtersage aus der Vorzeit ohne historische Glaubwürdigkeit; es ist Darstellung einer, wenn sie nackt mit eigentlichen Worten gegeben würde, den Menschen, welche man zu belehren hat, nicht einleuchtende Wahrheit, durch Thatsachen und Bilder, welche für diesen Zweck aus dem Gebiet ihrer sinnlichen Erfahrung und Imagination gewählt sind, wodurch die Wahrheit ihrem Verstande klar gemacht wird, ihrer Phantasie als angenehmer Gegenstand der Beschäftigung sich einprägt, und eine das Herz ergreifende, auf den Willen Eindruck machende Lebendigkeit erhält. Eine solche Parabel macht auf historischen Glauben keinen Anspruch, und insofern ist es ungereimt, historische Glaubwürdigkeit oder Nichtglaubwürdigkeit zur Sprache zu bringen. Auch die Zeit der Entstehung kommt in keine Betrachtung. Die Parabel Jesu von dem reichen Schlemmer und Lazarus war so gut eine Parabel, als die vom Apfelbiß; und diese war schon zu der Stunde, als sie dem Urheber zuerst vom Munde floß, ein Maschal, wiewohl sie damahls noch keine Sage war. Also auch dieses von Hn. Kelle gegebne Merkmahl ist außerwesentlich und zufällig. Dichtung oder Erfindung ist ein Maschal allerdings, insofern die Phantasie von der Vernunft in Anspruch genommen wird, der göttlichen

Wahrheit, die sonst für die Augen der Menschen zu ätherisch wäre, einen Leib zu geben, worin man sie greifen und ungeblendet betrachten kann.

Ich habe nicht nöthig den 2ten Einwurf des Hn. Kelle zu widerlegen: „Wenigstens ist die **bisherige** Eintheilung der Mythen für die mythische Erklärung der Bibel keine Empfehlung gewesen.“ Diese Eintheilung in historische, poetische, philosophische und gemischte geht mich so wenig an, als sie zum Zwecke taugt. Auf seinen dritten Einwurf: Die Unsicherheit, mit welcher die gelehrtesten Männer Mythen in der Bibel auffsuchten und anzeigten, lehrt, wie unsicher die ganze mythische Ansicht in derselben sey. Darauf muß ich antworten, daß dieser Einwurf mit dem 2ten nur Einen ausmacht. Er sagt ja: Eichhorn und Gabler sind darüber **einig**, daß die Mosaische Paradiesgeschichte ein **Mythos** sey; aber **was für einer**, ob ein **historischer** oder **philosophischer**, darüber sind sie noch gar nicht einig; auch darüber nicht, ob in demselben gar nichts, oder doch etwas, und wie viel Wahres zum Grunde liege. Wenn Hr. Kelle da Wahres sagt; so meint er ohne Zweifel **historisch** Wahres. — Hieraus folgt weiter nichts, als daß diese berühmten Gelehrten vielleicht nur allzu gelehrt den hebräischen Maschal auf den Leisten der griechischen und lateinischen Mythen schlugen, oder allzu wenig vertraut mit dem Geiste des morgenländischen Alterthums in ein fremdes Licht stellten. Herder zum Beyspiel hat hierin gewiß einen feinern Sinn und richtigern Takt. Ich habe schon bemerkt, so bald man etwas für Mythos nimmt, ist es außer dem Wege zu fragen, wie viel oder wenig historisch Wahres daran sey. Was hingegen die religiö-

sen und moralischen Wahrheiten anbelangt, welche man in dem Mythus findet, wenn die Gelehrten, die der mythischen Ansicht huldigen, in ungleicher Meinung stehen; so haben ihnen die von der historischen Ansicht nichts vorzuwerfen, bis der Balken aus ihrem Auge gezogen ist!

Hr. Kelle behauptet demnach, daß die historische und öfters selbst die buchstäbliche Erklärung biblischer Erzählungen der Vernunft gemäßer sey, als die Mythen-Erklärung — aus folgenden Gründen: 1) hat die mythische Erklärung biblischer Geschichten weniger Grund, als die historische und buchstäbliche. Die Analogie der ganzen alten Völkergeschichte, als ersten Grund zur biblischen Mythen-Erklärung, will Hr. Kelle damit umstoßen, daß er sagt: „Das Jüdische Volk ist wegen seines Glaubens an einen einzigen Gott von der Analogie der alten Völkergeschichte billig auszunehmen; es war unter allen Völkern der alten Welt das einzige seiner Art. Bey der Eigenthümlichkeit des Jüdischen Volkes und seiner Stammväter ist an keine Modification durch Umstände, Klima, Lebensart rc. zu denken. Denn eine Religion, welche edler ist und vernünftiger, als die Religion aller übrigen, selbst der aufgeklärtesten Völker, wird keineswegs durch Umstände hervorgebracht, ist kein Resultat des Klima, der Lebensart, der Nahrung u. s. w. Eine solche Religion ist vielmehr ein ganz origineller Geist und muß auch originell beurtheilt werden." Was höre ich? Ist also das unwahr, was Stephanus behauptet Apstg. 7: 41—43? Gilt dasjenige, was Paulus Röm. 1: 19—32 sagt, den Juden nicht eben sowohl, als den Heiden? Trieben die Israeliten nicht immerfort von ihrem Auszug aus

Aegypten an, wo sie größtentheils von einem National-Gott nicht einmahl den Nahmen mehr kannten, bis sie von den Assyrern und Babyloniern in fremde Länder fortgeschleppt wurden, Abgötterey und Vielgötterey, und verehrten ihren National-Gott kaum so eifrig, als irgend ein heidnisches Volk den seinigen? — Läuterte sich ihre Religion nicht erst in dem Verkehr mit den Persern zum Monotheismus, wenn er bey dem Glauben an die Engel und Teufel, und auch an die Götter der Heiden — denn diese hielten sie größtentheils nicht für Undinge, sondern eben für Dämonien von größerer und kleinerer Macht — bey allen den gnostischen und kabbalischen Systemen der Geisterwelt, bey der wirklichen Angelolatrie, deren auch Paulus gedenkt, die Herrschaft der Natur und der moralischen Welt unter diese unzähligen Neben- Gegen- und Untergötter so vielfach vertheilten, daß ihrem einigen Gott nicht viel anderes übrig blieb, als die Aussicht in eine bessere Zukunft, wo er einst alle diese Empörer, Aufrührer, Feinde bezwingen, und Alles in Allem seyn werde. Mag immer das Judenvolk mit seinen Lippen bekannt haben: Der Herr unser Gott ist ein einiger Herr; bey den allermeisten war es nicht Ueberzeugung und Glaube. Mochten sie immer den Nahmen Gottes ihrem Jehova allein geben; seine Ehre vertheilten sie nicht weniger, als die Heiden, unter eine unzählige Menge anderer Wesen, denen sie Gewalt über die Natur und über die Menschheit beylegten, die also nach ihren Begriffen Götter, wenn schon nicht hießen, doch waren. Wie kann doch ein Mann, der für die historische Erklärung der Bibel streitet, der Geschichte der Israeliten und Juden so ganz unkundig, der historischen Wahrheit zum Trotze behaupten, daß bey der

Eigenthümlichkeit dieses Volkes an keine Modification durch Umstände zu denken sey!! Daß aber bey allen Modificationen dieses Volk etwas Eigenthümliches behielt, einen originellen Charakter ausbildete, läugne ich freylich keineswegs; daraus aber folgt nichts weniger, als daß es keine Mythen, sondern einzig daß es eigenthümliche, originelle Mythen hatte, die nicht mit den Mythen jedes andern Volkes, am wenigsten abendländischer Völker, wie der Griechen und Römer, in Einen Tiegel zu werfen sind, sondern nach ihrer eigenen Natur behandelt werden müssen. — Belehrung durch Fabeln, Parabeln, Mythen war je der grauesten Vorzeit, der größten Einfalt eines jeden Volkes vorzüglich angemessen, natürlich, ja nothwendig, wie wir oben ausführlich dargethan haben; und warum sollte Gott dieses Mittel für die religiose und moralische Bildung der Israeliten nach dem ganz eigenen Zwecke, den seine Vorsehung bey diesem Volke hatte, nicht angewandt, und eben auch dazu Gottesmänner begeistert haben? — Darauf also muß die Untersuchung allerdings ausgehen, auf Erforschung, ob diese Mythen diesem Zwecke angemessen seyn, und durch ihren religiosen und moralischen Gehalt vor den heidnischen Mythen sich eben so auszeichnen, wie Verehrung des Jehova, aus welcher sich das Christenthum entwickeln sollte, zu den abgöttischen Religionen. Daß sie nicht hatten, was wir historische Glaubwürdigkeit nennen, schwächte ihre Wirksamkeit nicht im geringsten. Das Volk, dem sie als Vehikel religioser und moralischer Wahrheiten gegeben wurden, krittelte und grübelte nicht, weil sie seinen Ideen von Gott, der Stufe seiner Einsichten und Kenntnisse vollkommen entsprachen, so wie auch die Griechen und Römer ihren Mythen zu den Zeiten,

für welche dieselben gemacht waren, allen Glauben beygemessen haben. Die Weisen und Aufgeklärten bey Juden und Heiden wußten aber immer, was Mythen sind, wozu sie dienen, und unterschieden Einkleidung und Sache. 2) will Hr. Kelle die größere Vernunftmäßigkeit der historischen Erklärung vor der mythischen daraus erhärten, weil jene nichts zu erdenken brauche, um sie wahrscheinlich zu machen; daß man die Worte gelten lasse, was sie gewöhnlich gelten, und daß man den Sinn, welchen der Verfasser mit seiner Erzählung verband, am sichersten treffe, da hingegen die mythische Erklärung weit mehr voraussetze, dem Text weit weniger angemessen sey, und auch im Grunde weit weniger erkläre. Alle diese drey Punkte will er durch die Paradiesgeschichte erörtern. — Gut! da treffen wir auf Einem Wege zusammen. Es wird am Ende sich zeigen, ob er bey der historischen, oder ich bey der mythischen Erklärung mehr zu erdenken gebraucht habe, um ihr Wahrscheinlichkeit, ja Gewißheit zu geben; wer die Worte mehr gelten lasse, was sie (nicht im gewöhnlichen Schlender, sondern wirklich und erweislich bedeuten, und wer den Sinn, welchen der Vf. haben konnte und mußte, am sichersten herausfinde, wessen Erklärung also dem Text angemessener sey, weniger voraussetze und mehr erkläre.

Hr. Kelle setzt S. 69 voraus, daß Gott die ersten Menschen durch Rede, durch Worte aus dem Zustande einer thierischen Gedankenlosigkeit in den Zustand denkender Menschen versetzt habe, weil der Mensch seiner Natur nach, ohne angeredet zu werden, ohne Worte zu hören, weder denken noch reden lerne. Denn, weder seine körperliche, noch seine geistige Natur

mache dem Menschen es möglich denken zu lernen, ohne Worte zu vernehmen, weil die Natur ihre Kinder nicht weiter führt, als zur Erreichung sinnlicher Endzwecke nöthig ist.

Was nennt Hr. Kelle Natur? Sie ist mir die Gesammtheit der Kräfte und Organe, welche Gott dem Menschen bey der Schöpfung verliehen hat, um die Endzwecke der Menschheit und Menschlichkeit zu erreichen; und der Mensch besitzt unstreitig einerseits diejenigen Kräfte und Vermögen, die er mit den Thieren gemein hat, in einer Vollkommenheit oder doch in einer Fähigkeit sich zu vervollkommnen, die den Thieren fehlt; anderseits aber Gaben und Triebe, die dem Thiere mangeln — die aber nur nach und nach rege werden, ja erst dann erwachen, wann es die Lage, Muße rc. des Menschen mitbringt. Der Mensch ist besser, dann viel Sperlinge, sagt Jesus; Gott hat uns Verstand gegeben vor dem Vieh des Feldes, und Weisheit vor den Vögeln des Himmels, sagt Hiob. Seine Natur führt also gewiß den Menschen weiter, als alle andere Lebendige auf unserm Erdball, weiter als zur Erreichung sinnlicher Endzwecke nöthig ist. Seine äußern und innern Sinne stehen in einem Verhältniß, in einer Wechselwirkung, haben eine Stärke und einen Umfang, daß, wo sie ungestörten Spielraum, dienliche Gegenstände, zureichende Nahrung finden, sich über die thierische Sinnlichkeit erheben, und die Vernunft und mit ihr die Sprache, freylich allmählig, entwickeln. Hat also Gott dem Menschen eine seiner Bestimmung angemessene Natur gegeben — und er müßte nicht allweise seyn, wenn er das nicht gethan hätte — hat er dem neu geschaffenen Menschen solche Umgebungen berei-

tet, welche die Erweckung, Entwickelung, Uebung seiner Kräfte auf alle Weise begünstigten; warum sollte dabey nur dasjenige, was dem Menschen mit den Thieren gemein ist; nicht was ihn vor denselben auszeichnet, die Menschlichkeit, Vernunft und Sprache, — sich ergeben? Hr. Kelle hat einen schwächern Glauben an die Menschheit und ihren Schöpfer, als Cicero de Offic. 1: 4. Er gibt zwar zu, daß die Vernunft nach des Schöpfers Absichten zu wichtigern Endzwecken gebraucht werden solle, als zur Erhaltung seines Lebens; nur liegt nach seinem Befinden die Nothwendigkeit dazu keineswegs in der Einrichtung seiner sinnlichen Natur. Allerdings; aber sie liegt unstreitig in der Einrichtung seiner menschlichen, sinnlich vernünftigen Natur; denn die Endzwecke des Schöpfers müssen in seinen Geschöpfen Natur-Nothwendigkeit haben. — „Das Reden und Denken wird dem Menschen von Natur schwer. Nur nach vieler Uebung wird es ihm geläufig. Wie könnt' es also in der Einrichtung seiner sinnlichen Natur liegen?" Nein! schwer wird dem Kinde das Reden und Denken keineswegs. Es treibt dasselbe mit Lust, und schon in seinem zweyten und dritten Lebensjahr zum Bewundern weit. Daß übrigens Dinge, worin die Erweiterung und Vervollkommnung ins Unendliche geht, längere Zeit erfoderen, als bloß thierische Verrichtungen, ist leicht zu begreifen. — „Das Denken greift den Körper an. Denn ein Kind, welches zu früh zum Lernen angehalten wird, bleibt im körperlichen Wachsthum zurück." Welch eine Logik! Die Erdäpfel sind eine ungesunde Nahrung. Denn ein vierwöchiges Kind, das mit Erdäpfeln gestopft wird, gedeiht nicht. — S. 84. stellt Hr. Kelle den Schluß auf: „Ohne Worte kann der Mensch nicht

denken, und ohne zu denken erfindet er keine Worte; also müssen ihm Worte zu denken gegeben, oder seine Vernunft muß von außen durch Worte geweckt werden."

Ich muß beyfügen: Ohne zu denken, versteht er nicht einmahl Worte, die man ihm zu denken gibt; also kann seine Vernunft von außen durch Worte nicht geweckt werden — sie muß von innen erwachen. Die menschliche Vernunft ist unstreitig früher, als die Sprache; ihre erste Thätigkeit besteht eben darin, daß sie Merkmahle für die Vorstellungen findet, die nicht einzig in Worten bestehen können, sondern die jeder Sinn freylich unvollkommner darbiethen kann. Selbst Thiere finden solche Merkmahle der Vorstellungen die Menge, ohne daß man ihnen sie gibt. Sollte der Mensch dergleichen keine selbst finden? Die Vorstellung, erkennt Hr. Kelle selbst, muß zuerst da seyn. Sind ihm Vorstellungen gegeben in der Stärke und Lebhaftigkeit, welche sie freylich nur bey dem Menschen erlangt, so werden sie von selbst an irgend einem Zeichen hangen bleiben und sich befestigen, aber keine Zeichen werden seiner Vernunft so gute Dienste leisten, als die hörbaren. Um aber hörbare Zeichen der Vorstellungen zu finden und anzuwenden, darf er nicht taubstumm, nicht unter Thieren aufgewachsen seyn, welche die hörbaren Zeichen seiner Vorstellungen nicht abzumerken und zu erwiedern vermögen; er darf nicht in einer Lage seyn, wo alle seine Zeit- und Kraftverwendung und Aufmerksamkeit kaum hinreicht, seine thierischen Bedürfnisse zu befriedigen. Die Beweise, welche Hr. Kelle von gehörlosen, unter wilden Thieren aufgewachsenen, rohen Menschen der untersten Classe hernimmt, sind also kraftlos. — Er setze zwey Menschen, einen Mann und ein Weib, beide in entknospender Jugendkraft, mit so vollkom-

menen äußern und innern Sinnen, wie Adam und Eva, in ein Paradies zusammen, wo sie mehr als ein Jahrhundert in den schönsten und mannigfaltigsten Umgebungen der leblosen und unbelebten Natur, bey weniger und leichter Mühe und Beschäftigung für die leibliche Nothdurft, überflüssige Muße und ein harmloses Leben haben, und sehe dann, ob sich Vernunft und Sprache bey ihnen erzeuge oder nicht erzeuge; und dann wird er im Falle seyn, darüber abzusprechen, ob Vernunft und Sprache Product der menschlichen Natur sey, oder durch ein Wesen anderer Art ursprünglich bey den Menschen angeregt worden.

Seiner Voraussetzung zufolge haben die ersten Menschen durch Worte, welche Gott sie hören ließ, erfahren, daß ein Gott sey und daß Himmel und Erde, und alles was darin ist, von demselben sich herschreibe.

Die ersten Worte, die Gott zu den ersten Menschen nach den biblischen Urkunden gesprochen hat am Tage ihrer Schöpfung, waren: „Seyd fruchtbar, mehret euch, erfüllet die Erde, und bringt sie unter eure Gewalt; macht euch zu Herren der Fische, der Vögel und aller Landthiere! — Sieh, ich gebe euch alle sich besamende Kräuter auf dem ganzen Erdboden und alle Fruchtbäume, die sich besamen; das soll euch zur Speise seyn; aber allen Thieren auf Erden und allen Vögeln des Himmels und allem, was auf Erden sich regt, alles Grüne der Kräuter zur Speise." Das andere Wort erging an den Menschen, als ihm Gott das Paradies zum Aufenthalt anwies: „Du darfst essen von allen Bäumen des Gartens; aber von dem Baume der Kenntniß des Guten und Bösen sollst du nicht essen! denn an

welchem Tage du davon issest, wirst du des Todes sterben." Welche Fortschritte mußte der Mensch nicht allein in der Sprache, sondern auch in Sachkenntnissen gethan haben, um diese Worte zu verstehen! Er mußte nicht nur die hörbaren Zeichen, d. i. die Nahmen so vieler Vorstellungen und Gattungsbegriffe wissen und verstehen, sondern auch zum Besitze der Binde- und Folgerungs-Wörter, und der persönlichen Fürwörter S. 86 und 87 bey Kelle gekommen seyn. Dieß alles müßte durch Denk- Sprechübungen die Gottheit ihm beygebracht haben, ehe er jenen Segen und dieses Geboth nicht nur hören, sondern verstehen und im Gedächtniß behalten konnte.

Alles Voraussetzungen, die in der Bibel keinen Grund finden; worin keine Spur ist, daß die Verfasser an etwas dergleichen gedacht haben, so wenig, als daß Gott die Menschen auf zwey Füßen stehen und gehen gelehrt, was auch den Kindern, wie Hr. Kelle bemerkt, schwer, also nicht natürlich ist. Adam und Eva, wie die Bibel sie darstellt, konnten es vom ersten Augenblick an. Wie sie zu diesem Vermögen, zur Sprache und zur Vernunft zugleich, gekommen, ob es ihnen anerschaffen war, oder durch ein besonderes Wunder nach der Schöpfung mitgetheilt worden, darüber geben sie, die Erzähler nur keinen Wink. — Also der Grund von dem Glauben des Hn. Kelle an göttliche Offenbarungen, die Ansicht, nach welcher er die Mosaischen Bücher durchgeht, hat keine biblische Autorität, und keine philosophische Evidenz; im Gegentheil es könnte kaum eine Streitfrage geben, die sich weniger auflösen und ausmachen ließe. Z. B. Plato in seinem Protagoras hält dafür, daß

die

die Menschen die Sprache selbst erfunden hätten, aber von Vulkan und Minerva zuvor mit ihren Künsten beschert worden wären, in folgenden Worten: „Nachdem der Mensch, welchem Prometheus die Kunst des Vulkans und die andere der Minerva verschafft hatte, eines göttlichen Looses theilhaft geworden; anerkannte er zuerst wegen seiner Verwandtschaft mit der Gottheit die Götter, und hob an Altäre und Bildnisse der Götter zu errichten, dann artikulirte er bald Stimme und Nahmen mit seiner Kunst, und erfand Wohnungen, und Kleider und Schuhe und Betten, und die Nahrungsmittel aus der Erde."

Ueber Kap. 2: 7 bemerkt Hr. Kelle, Gott habe dem Adam ein Werk seiner Allmacht nicht anders beschreiben können, als wie er's zu verstehen fähig war. — Da sind wieder Voraussetzungen, 1) Gott habe 2) dem Adam die Erschaffung desselben beschrieben, 3) nicht wie sie eigentlich war, sondern nach seiner Fassungskraft; d. i. parabolisch, mythisch.

Ueber v. 8—14 fragt er: Wie kam die Fabellehre gerade auf vier Flüsse, und zwar auf wenigstens zum Theil bekannte? — Man solle ihm etwas anführen, woraus diese geographische Schilderung sich erklären ließe! — Auf diese Fragen glaub ich zur Genüge geantwortet zu haben. — Er meint am Ende, der Vf. habe durch diese Schilderung nichts anders andeuten wollen, als daß das Paradies auf Erden nicht mehr zu finden sey, weil die ganze Gegend eine völlige Veränderung erlitten habe.

Wieder eine grundlose Hypothese. Der Vf. redet bestimmt in der Gegenwart, als von einer zu seiner

Zeit so vorhandenen und bestehenden Sache: jose umischscham jippared vehajah. Fluvius oritur inde discessurum, ita ut fiat. Auch die Hypothese S. 155 ist zu bemerken, daß diese Schilderung zu Salomons Zeiten eingeschaltet worden sey. Wie wußte doch in aller Welt der Interpolator, da die Urkunde selbst hiervon keine Kunde gab, eine geographische Schilderung von dem Paradies zu geben, das zu seiner Zeit nicht mehr zu finden war!! Nach diesen Winken muß die Schilderung des Paradieses eine bloße Fiction seyn, womit man die Leser in den April schicken wollte.

v. 9. kann Hr. Kelle nicht einsehen, wie die Mythen-Erklärer mehrere Elohim in unserer Urkunde finden. Hierauf ist oben Bescheid gegeben S. 204 ff.

Der Lebensbaum ist dem wörtlichen Erklärer, wie Hr. Kelle meint, nichts anders, als ein Mittel das Leben zu verlängern; er läßt sich das wie und wie lange nicht kümmern; denn es wäre Thorheit, dieß ergründen zu wollen. Soll denn der wörtliche Erklärer nicht einmahl die wörtlichen Erklärungen, die der Context selbst darbiethet, benutzen dürfen? Aus Vers 22. sieht man, daß der Lebensbaum ein Mittel war, durch den Genuß seiner Frucht ewig, wie Elohim, zu leben.

Den andern Baum, fährt Hr. Kelle fort, hält der wörtliche Erklärer für einen Prüfungsbaum, ohne bestimmen zu wollen, inwiefern der Genuß seiner Früchte schädlich gewesen. Sie bestimmt also doch, daß der Genuß der Frucht schädlich gewesen. Ist aber ein Mittel, wodurch man zur Freyheit des Willens gelangt, ein sittliches Geschöpf wird, gut seyn lernt, etwas Schädliches? Und nach den Aeußerungen des Hn. Kelle war der Genuß der Baumfrucht ein solches Mittel.

V. 17. „Das Wie des Verbothes kann ohne Absurdität geschichtlich verstanden werden, ob es gleich nicht buchstäblich in Erfüllung gegangen ist. Das Gesetz drohet um zu schrecken; aber der gerechte und gütige Gesetzgeber behält sich die Milderung der Strafe, da wo er's für gut findet, vor." — Die Milderungen gesetzlicher Strafen zeugen meines Bedünkens immer von einer Unvollkommenheit des Gesetzes, folglich des Gesetzgebers. Der Gesetzgeber machte das Gesetz zu allgemein, die Strafe für gewisse Fälle, die sich unter das Gesetz bringen lassen, zu hart; berücksichtigte nicht alle Umstände und Verhältnisse, die bey dem Thun des Verbothenen eintreten könnten. Allein wenn Gott selbst Einem Individuum, oder einem Paar Individuen ein Verboth gibt, sollte er nicht die darauf gesetzte Strafe so abmessen können, daß er nicht in den Fall käme, wider den ausdrücklichsten Buchstaben des Gesetzes, als Vollzieher, zu handeln? Ist Schwachheit gegen sein Weib ein zureichender Grund, um die Strafe des Mannes zu mildern? — Muß nicht das Ansehen des Gesetzgebers, die Heiligkeit der Gesetze darunter leiden, wenn gerade das zuerst gegebne in dem ersten Falle, wo dasselbe gehandhabt werden sollte, so sehr gemildert wird? um so mehr, wenn die Fehlbaren eben in der Beredung, die Strafe werde nicht in Erfüllung gehen, seine Drohung sey ein leeres Wort, nicht etwa bloß aus Uebereilung, von irgend einem Affecte berauscht oder verblendet, das Gesetz aus der Acht ließen, ja wissentlich verletzten. — Und wie konnte Gott auf einen Schritt des Menschen, der, wie Hr. Kelle urtheilt, zur Ausbildung seiner sittlichen Natur nothwendig war, Todesstrafe setzen? Verfahren so Menschen, die doch verglichen mit Gott immer

böse sind, als Eltern, Erzieher, Gesetzgeber? Setzen sie auf einen nach ihrer Einsicht unvermeidlichen, ersten Fehler, von welchem sie so gute Folgen absehen, Todesstrafe?

V. 19, 20. „Hier wird wohl kein wörtlicher Erklärer sich vorstellen, daß Gott die Thiere am Leinchen dem ersten Menschen zugeführt, oder daß wirklich *alle* Thiere ohne Ausnahme von Adam ihren Nahmen *auf immer* erhalten haben. Adam erzählte, wie die Sache ihm vorgekommen war, und eben so ward es ihm nacherzählt. Die Thiere kamen, weil sie nicht schüchtern waren, neugierig auf ihn zu, er lernte ihrer immer mehrere, seiner Meinung nach alle kennen, er gab ihnen Nahmen, und erinnerte sich, wenn er sie wieder sah, der ihnen gegebenen Nahmen. Dieß alles glaubte er, geschehe auf göttliche Veranstaltung." — Das ist also wörtliche Erklärung des Textes: Gott führte die Thiere zu dem Menschen, um zu sehen, wie er sie nennete, d. h. da Thiere von selbst aus Neugierde auf den Menschen zukamen, glaubte er, das geschehe auf göttliche Veranstaltung u. s. w.

---

Daß die biblische Erzählung von der Entstehung des Weibes ein Mythos sey, will Kelle nicht gelten lassen. „Die Erzählung von Evens Erschaffung, sagt er, soll die allersonderbarste Geschichte seyn. (Ja, als Geschichte könnte nichts sonderbarer seyn; als Mythos aber ist sie ganz in der Ordnung). Aber warum denn? Weil man nicht einsehen könne, warum Eva nicht zugleich mit Adam erschaffen seyn sollte (Das kann ich bey dem leicht erkennbaren Plane des Vf. leicht begreifen), und weil die Bildung der Eva aus

einer Ribbe Adams, wenn man sie eigentlich verstände, etwas Absurdes wäre? — Wir wollen beides genauer untersuchen: Die Ursache, um deretwillen das Weib später geschaffen seyn soll, als der Mann, fällt wohl in die Augen. Adam sollte den Werth seiner Lebensgesellinn recht schätzen lernen, um nicht etwa seiner Uebermacht wegen ihr Tyrann zu werden. Dieser Endzweck ließ nun wohl nicht besser sich erreichen, als daß Adam die Sehnsucht nach einer solchen Lebensgefährtinn recht lebhaft empfinden, das Bedürfniß recht deutlich sich vorstellen mußte. Und was noch mehr war, er sollte sie für einen Theil seines Wesens ansehen. (So weit sind wir Einer Meinung) Und daß sie dieß sey, ward ihm geoffenbaret (das dichtet Hr. Kelle in die Bibel hinein). Wie Adam diese Offenbarung verstanden habe (nein, wie er die Sache in der vor ihm stehenden Wirklichkeit mit Augen gesehen und erkannt habe), lesen wir in unserer Urkunde. Aber sollte wohl Gott dem Adam etwas Falsches geoffenbaret haben? Keinesweges! Vielleicht (warum vielleicht? Reden Sie lieber bestimmt und frey heraus!) hat Adam die Offenbarung nicht richtig verstanden (das wäre eine Schuld, die auf den Offenbarenden fiele); wenigstens ward doch der Endzweck bey ihm erreicht. Aber ist denn die Schöpfung Evens, wie sie unsere Urkunde erzählt, ein größeres Wunder, als wenn man behauptete, das Weib sey, wie der Mann, aus Erde oder aus Nichts entstanden? Nein, aber das Ausschneiden der Ribbe, das Verschließen der Stätte mit Fleisch. — Nun, warum wollen wir denn die kindliche oder kindische Vorstellung, welche Adam von der Sache sich machte, weil er sich die Offenbarung Gottes darüber nicht anders erklären konnte,

(Wer jemand etwas auf eine Art offenbart, daß derselbe nicht anders als eine unrichtige Vorstellung von der Sache bekommen muß, der offenbart ihm etwas Falsches) festhalten und uns daran ärgern? (Wir sollen, höre ich, die Vorstellung, die sich Adam von der Entstehung des Weibes machte, also die Vorstellung, welche die Bibel uns davon gibt — nicht Adam sagt: Gott habe ihm eine Ribbe ausgeschnitten ꝛc., die Bibel *sagt* es — diese Vorstellung sollen wir verwerfen.) Warum denken wir nicht lieber: Sey es auch, daß Gott von dem sinnlichen Adam hier nicht ganz verstanden ward; so viel leuchtet aus der Erzählung hervor, daß selbst durch die Art und Weise, wie Gott das Weib entstehen ließ und durch die spätere Schöpfung desselben (ich meine, durch die ganze, dem Menschen so vollkommen ähnliche Natur des Weibes und ihre Angemessenheit zur Befriedigung seiner Sehnsucht, welcher kein anderes Wesen zusagte) der Mann bewogen werden konnte, das Weib als einen Theil seines Wesens zu betrachten. Nimmt man aber die ganze Erzählung bloß mythisch, so ist den Hypothesen, wie Adam oder der Erzähler gerade auf diese Vorstellung gekommen, ferner wie und wozu die ganze Erzählung entstanden sey, Thor und Thür geöffnet, und wer will dann entscheiden, welche Hypothesen der Wahrheit am nächsten kommen? Doch wir wollen eilen, um die noch größern Schwierigkeiten, welche die wörtliche Erklärung des dritten Kapitels haben soll, zu beleuchten." (Eilen Sie nicht so sehr, mein Herr! — Sehen Sie vorher zu, ob Sie sich ohne Hypothesen aus der Sache gezogen, ob sie nicht selbst folgenden Hypothesen Thor und Thür geöffnet haben: 1) Gott hat dem Adam geoffenbaret, woraus und wie Eva geschaffen worden sey. 2) Adam hat diese Offenbarung

nicht ganz richtig verstanden, sich dieselbe nicht anders als kindisch erklären können. 3) Also muß Eva nicht, wie die Bibel erzählt, aus einer Ribbe des Adam entstanden, Adams Leib muß deßhalb unangetastet geblieben seyn. 4) Wie ist denn Adam auf die Vorstellung gekommen, daß Eva so und nicht anders entstanden sey? Wie hat Gott ihm durch seine Offenbarung diese Vorstellung erweckt? In einem Traum oder einem Gesicht? oder wie sonst? 5) Und wie ist denn Eva eigentlich entstanden, wenn sie nicht so entstanden ist, wie die Bibel ausdrücklich erzählt? — Ich bin überzeugt, daß diese Erzählung ein Mythus sey, dessen Verfasser (ich kann und will nicht errathen, wer es gewesen seyn mag, gewiß aber am allerwenigsten Adam) das Weib auf die sinnlichste Weise, nicht nur als ein dem Menschen ähnliches, sondern als einerley Wesen mit dem Menschen, das ihm so sehr gleiche, als eine Hälfte des Ganzen der andern, mit welchem vereinigt er eigentlich erst einen ganzen Menschen ausmache, darstellen wollte, um erstens daraus die Geschlechtliebe, als ursprünglich und von dem Schöpfer gestiftet, zu erklären, anderseits dem rohen und barbarischen Verfahren gegen die Weiber, als ob sie von schlechterm Teige, geringern Rechtes als die Männer wären, durch solche Ansichten zu steuern. — Wie der Erzähler gerade auf diese Vorstellung gekommen sey, frage ich nicht. Dem Genie eines Dichters, der Imagination eines morgenländischen Fablers mit der Elle einer Rhetorik oder Poetik alle Schritte nachmessen, oder von seinen Erfindungen alle Gründe angeben, zumahl wenn sein Nahme, Leben, Schicksale ꝛc. unbekannt sind, ist keines vernünftigen Exegeten und Kritikers Sache.

Jetzt wollen wir auch die Rügen erwägen, welche Kelle gegen die mythische Erklärung von der andern Hälfte dieser Urkunde erhebt, oder was eins ist, wir prüfen die Gründe, mit welchen er die geschichtliche Erklärung der Erzählung vom Sündenfall verficht, und allervorderst zu zeigen versucht, daß die Unterredung der Schlange zwar fabelhaft klinge, es aber genau betrachtet keineswegs sey.

Er bemerkt zuerst, daß die Frage, ob eine Schlange vermöge ihrer Organe menschliche Töne hervorbringen könne, nicht wohl zu entscheiden sey, also nicht schlechterdings verneint werden könne. „Wer würde geglaubt haben, sagt er, daß z. B. der Rabe Organe zur menschlichen Rede besäße, wenn's die Erfahrung nicht lehrete?" — Nun lehrt freylich die Erfahrung von je her, daß zwar einige Arten von Vögeln, aber kein anderes Thier, besonders auch kein Amphibium Organe zur menschlichen Rede besitze, was vornehmlich bey den Schlangen, die von den Schlangendeutern des Alterthums so viel gehandhabet und zu allem möglichen abgerichtet worden, längst am Tage seyn müßte. Und warum sollte die thierische Anatomie, welche in unsern Zeiten so weit getrieben, an Thieren geübt wird, die kaum sichtbar sind, über die Organisation der Schlangen zum Sprechen nicht wohl entscheiden können? — Doch angenommen, die Schlange besitze so gut, als der Rabe oder Papagey, die Organe zur menschlichen Rede, und das Gedächtniß, ganze Sätze und Sprüche hersagen zu können; so müßte dann jemand ihr die mit Eva zu redenden Worte so lange vorgesprochen und eingeübt haben, bis sie derselben mächtig war; und nachher es eingerichtet haben, daß dieselbe am Orte und

im rechten Augenblick die Eva ihre Sprüche hören ließ — natürlich, ohne daß das vernunftlose Thier von dem Inhalt einigen Begriff hatte, oder etwas Arges dachte, als ein schuldloses Werkzeug.

„Auch ist jene Frage, ob die Schlange vermöge ihrer Organe menschliche Töne hervorbringen könne, überflüssig, fährt Hr. Kelle fort; denn alles kommt hier wohl auf den einzigen Umstand an, ob in der Begebenheit, von welcher hier die Rede ist, eine sprechende Schlange nothwendig sey, und zwar nicht poetisch- sondern historisch-nothwendig." Nun folgt ein Räsonnement, dessen Resultat ist: Die zur moralischen Ausbildung des Menschen nothwendige Prüfung, eine selbst den Verstand des ersten Menschen in Anspruch nehmende Versuchung war nicht möglich ohne einen redenden Versucher. Wer den Endzweck will, muß auch die Mittel wollen. Nun wollte Gott eine solche Versuchung. Also mußte Gott auch einen redenden Versucher wollen; folglich, wenn ein böser Geist bereit war, wie man zu Jesu Zeiten glaubte, (Wer? — Hr. Kelle nenne mir einen Zeitgenossen Jesu, der dieses Glaubens war? — Das will ich ihm einräumen, daß ein Theil derselben, aber gewiß der am wenigsten aufgeklärte, am meisten abergläubige, diesen Wahn haben mochte; aber daß viele andere, und gerade die Verständigsten und Bibelkundigsten es nicht geglaubt haben, ist eben so gewiß und ausgemacht. S. 79 ff.) diesem Endzwecke zu dienen und die Rolle des redenden Versuchers zu spielen, so mußt' es Gott geschehen lassen (Warum nur lassen? vielmehr genehmigen und mit Vergnügen annehmen). War dieß der Fall nicht, so mußte Gott die Schlange selbst in den Stand setzen, es zu thun." — Also die

Schlange, wie einen Papagey, abrichten, daß sie die Kap. 3: v. 1 und 4, 5 stehenden Worte hersagen könne, dieselbe zum Baume der Erkenntniß bringen, ihr zur rechten Zeit gewisse Zeichen geben, daß sie das Beygebrachte rede. — Dieser Gott des Hn. Kelle ist eher alles andere, der Demiurg Jaldabaoth, von welchem die Ophiten träumten, oder wie man ihn nennen will; nur nicht der Gott, von welchem der Apostel Jakob sagt: „Er versucht niemand."

Hr. Kelle macht sich selbst die Einwendung: „Aber so nach hätte Gott ja die Schlange selbst veranlaßt, eine Lüge zu sagen? — Eine Lüge? Nein, sie sagt kein unwahres Wort." — Also, wann die Schlange zur Eva sagte: Ihr werdet nicht des Todes sterben, wann ihr von dem Baume der Erkenntniß esset; so redete sie Wahrheit. Was redete denn Gott, wann er zu dem Menschen sagte: Welches Tages du davon issest, wirst du des Todes sterben? Wann die Schlange sagte: Welches Tages ihr davon esset, wird sich euer Verstand so öffnen, daß ihr, wie Gott, das Gute und das Böse erkennet; so redete sie die Wahrheit, ungeachtet der Mensch nur das Bewußtseyn seiner Schuld, Scham und Furcht vor Gott, davon trug, und weit entfernt, sich Gott gleich zu fühlen, vor demselben sich in das Gebüsch des Gartens verkroch. Die Erfahrung seiner sittlichen Schwäche, des Bösen, das ihm der Ungehorsam gegen Gott zugezogen hat, soll bewirkt haben, daß der Mensch, wie Gott, war!! Es ist unwahr, wenn der Apostel Paulus sagt: „Die Schlange hat „Eva betrogen!"

„Auch kommt, fährt Kelle unmittelbar fort, hierbey wohl alles auf die Absicht an, welche Gott dabey

hatte." Nein, auch Gott kann zu der besten und heiligsten Absicht keine andere, als redliche, rechtschaffene, seiner Weisheit und Heiligkeit angemessene Mittel wählen. „Er wünschte ja nicht, daß die ersten Menschen der Versuchung unterliegen möchten; zwar wußte er, daß sie unterliegen würden; aber er wußte auch, daß sie selbst so eher noch, als ganz ohne alle Versuchung, werden würden, was sie werden sollten. — Auch wäre das erste Menschenpaar selbst ohne den Beystand eines Engels, den Gabler zu fordern scheint, gewiß im Stande gewesen, die Versuchung der Schlange zu überwinden, wenn es nur seine Kräfte recht gebraucht hätte." Der erste Mensch war es gewiß im Stande, die Versuchung zu überwinden — eine göttliche Versuchung, also Gott zu überwinden?! — Dennoch wußte es Gott, daß der Mensch unterliegen würde. — Gott wollte das nicht, was er wußte; er wünschte das Gegentheil davon — Dennoch versuchte er den Menschen zu thun, was wider seinen Wunsch war.

O wie viele Voraussetzungen! Sollte wohl die mythische Erklärung mehrere und härtere bedürfen!

Allein wir dürfen auch die Beweisführung von der Nothwendigkeit einer sprechenden Schlange, worauf, wie Kelle sagt, alles ankommt, nicht so leichten Fußes vorbeygehen. „Ungeprüfte Tugend ist keine Tugend." (Ich sage: Unerworbene Tugend, d. i. Fertigkeit in sittlich guten Gesinnungen und Handlungen ist keine Tugend; und der ist ein harter Herr, der ernten will, ehe das Feld gebaut und besäet ist, ehe die Saat Zeit hatte zu erwachsen und zu reifen) „Nun war zwar schon das göttliche Verboth für Adam eine Prüfung; denn der Mensch strebt von Natur nach dem Verbothenen.

Doch diese Prüfung scheint Adam glücklich überwunden zu haben; aus eigenem Antrieb hätt' er das Verboth nicht übertreten. Allein wie? wenn ein Reiz von außen ihn versuchte? — Nicht bloß durch Mangel an Erfahrung, sondern durch Vernunft sollte er den Sieg über die Versuchung davon tragen. Wer nicht gekämpft hat, kann auch darüber, daß er nicht besiegt worden sey, unmöglich triumphiren. Kämpfen mußte demnach das erste Menschenpaar, um zur Herrschaft über jeden Sinnenreiz, jede fleischliche Begierde zu gelangen. Ohne eine Versuchung, welche nicht bloß die Sinne, sondern auch den Verstand der ersten Menschen anging, wären sie nie dazu gelangt."

Hätte Gott nicht damit zufrieden seyn sollen, wenn der Mensch den Reiz der leblosen Natur auf seine Sinnlichkeit, den durch das Verboth angeregten Trieb dawider zu handeln, und auch die Uebungen und Prüfungen, welche das gesellige Leben im Ehestande, und in allen daraus entstehenden weitern und vielfachern Verhältnissen mitbrachte, treu und standhaft bestritten hätte? Ergab sich so nicht eine dem Maße seiner sich entwickelnden und mehrenden Stärke und Fertigkeit in sittlichen Dingen gerecht anpassende Kampfschule von der vielfachsten Stufenfolge und mannigfaltigster Art? Eine Schule, welcher es gewiß zu ihrer Zeit an Reizen von außen, wie von innen keineswegs fehlen konnte, worin er nach und nach eine Menge von Erfahrungen zu machen im Falle war, wodurch Prüfungen und Versuchungen nicht bloß für die Sinne, sondern auch für den Verstand der Menschen in Menge herbeygeführt wurden? War es wohl nothwendig, war es weise und gerecht, wenn Gott ein übermenschliches, dem Menschen

an Geisteskraft weit überlegenes Wesen, zu dessen Arglist die kindlichste Unerfahrenheit der ersten Menschen in keinem Verhältnisse stand, zu Hülfe nahm, oder wenn Er selbst ein Thier mit übernatürlichen Eigenschaften wirklich oder doch zum täuschendsten Schein ausrüstete, um einen nicht aus den natürlichen Umgebungen des Menschen entsprungenen Reiz, als Versuchung, auf ihn wirken zu lassen?! Ganz anders lehrt Paulus Kor. 1, 10: 13.

Wie häuft Hr. Kelle die abentheuerlichsten, widersinnigsten Hypothesen, um die geschichtliche Erklärung zu rechtfertigen, und sieht dann vornehm auf die Mythen-Erklärer herab, weil sie keine befriedigende Erklärung zu geben, nicht alle Knoten zu lösen wußten: was nur darin seinen Grund hat, weil auch sie immer noch eine mehr und weniger historische Auskunft zu finden sich bemühten, und nicht das Ganze als Parabel betrachteten — ich sage nicht Philosophem, obschon jede Parabel eine allgemeine Wahrheit, Glaubens- oder Lebens-Lehre versinnlichet. Dennoch war der Verfasser dieser Parabel, mit seinen geistverwandten Zeitgenossen, nicht was man Philosophen nennt, die ein schulgerechtes System haben und mit dialektischer Kunst alles auf dasselbe zurückführen oder daraus herleiten, sondern er war ein Mann von einem über das Gemeine hocherhabenen Geiste, von außerordentlicher Reinheit und Zartheit des Gefühls, Stärke und Fülle des Sinnes, die er nicht der Gelehrsamkeit und dem Unterrichte verdankte, sondern von der Natur, d. i. von Gott empfangen hatte. Mit diesen Gaben ausgerüstet trug er auch, wozu der Geist ihn trieb, nicht in philosophischen Formen vor, sondern auf eine dem Sensus communis seiner Zeitgenossen angemessene Weise, mehr um durch ihre Ima-

gination auf das Gemüth und Herz zu wirken, als um ihren Verstand zu befriedigen.

„Soll die ganze Erzählung nichts seyn, als ein Philosophem, sagt Herr Kelle, nun so müssen wir abermahls fragen, wie doch ein so tiefer Sinn und eine so kindische Sprache je bey einem und demselben Menschen sich vereinigen konnten?"

Eine kindische Sprache? — Und oben S. 40 sagt er: Die Mythen-Erklärung gibt die angeführten Worte für nichts weiter, als eine kindische Beschreibung des menschlichen Ursprungs; die wörtliche Erklärung hingegen findet in eben denselben Worten eine kindliche, sinnliche Belehrung, welche die ersten Menschen über ihren Ursprung von Gott empfangen hatten." Und S. 158. „Die Sprache, welche die Schlange führt, verdient Bewunderung; kein Wort zu viel, keins zu wenig." — „Wie heißt der Weise, wie heißt der Dichter des heidnischen Alterthums, welcher in solcher Einfalt so viel Erhabenes gesagt hätte, dessen Worte so anspruchlos und doch so lehrreich, dessen Gedanken von Gott so ganz die kindlichen Vorstellungen eines wahrhaft religiosen Herzens wären." S. 166 f. Und aus demselben Munde kommt die Frage, wie doch ein so tiefer Sinn und eine so kindische Sprache vereinbar seyn? — Was Kelle auf wenigen Seiten vor und nachher kindlich, erhabene Einfalt nennt, und seines Ausdruckes wegen bewundert, nennt er hier kindisch — warum? aus bloßer Disputirsucht. Meinte er wohl nur Leser zu finden, die zwischen Schlafen und Wachen seine Schrift läsen, wie einen Roman, und wie sie ein Blatt umwenden, rein vergessen hätten, was auf demselben behauptet worden? — Nach meiner

Ueberzeugung vereinbaren sich Tiefe des Sinnes und Kindlichkeit des Gemüthes und also auch der Sprache, die, wenn sie wahrhaft, Abdruck des Gemüthes ist, höchst natürlich.

„Daß Gott seinen Richterspruch durch Worte hören ließ, war nothwendig; denn nun und nimmermehr wird das Gewissen des Menschen, wenn es nicht durch Rede von außen geweckt worden ist." Davon weiß der Apostel Paulus nichts, wenn er schreibt: „Das Erkennbare des göttlichen Wesens ist den Heiden, die kein positives Gesetz von Gott, keine Offenbarung Gottes durch Worte hatten, offenbar: denn Gott hat es ihnen geoffenbaret. Wie nehmlich? Seine unsichtbaren Eigenschaften lassen sich seit Entstehung der Welt an seinen Werken durch die Wahrnehmung des innern Sinnes ersehen, seine unendliche Macht und Gottheit, so daß sie mit Unwissenheit sich keineswegs entschuldigen können. — Denn, wann die Heiden, die das Gesetz nicht haben, von Natur die Forderungen des Gesetzes leisten, so sind sie ihnen selbst ein Gesetz; die das Gesetz thatsächlich (wenn schon nicht buchstäblich, und in Worten abgefaßt) ihren Herzen eingeprägt aufweisen, was auch das Gewissen (nicht nur die äußern Handlungen) mit bezeugt, d. i. die nach der That einander anklagenden oder auch rechtfertigenden Gedanken.

„Man vergesse nicht, daß wir eine Erzählung vor uns haben, welche uns die Aussprüche Gottes nur so vorstellt, wie die ersten Menschen sie gefaßt und verstanden haben. Es wäre gar wohl möglich, daß diese, was eigentlich Belehrung und Aufschluß über künftige Schicksale seyn sollte, für Strafurtheile angesehen hät-

ten." — Was uns also die ersten Menschen als eigentliche und ausdrückliche Worte Gottes überliefert haben, sind es nicht, sondern Deutungen der mehr und weniger übel gefaßten und mißverstandenen Ausdrücke Gottes. Wie kamen sie dazu, die von Strafurtheilen noch keinerley Erfahrung und also auch keinen Begriff hatten, Belehrungen über ihr künftiges Schicksal dafür anzusehen? Sind die Menschen denn so begierig nach Strafen, daß sie leicht und gern Ankündigungen, die nichts dergleichen enthalten, für Strafurtheile ansehen, und als solche sich zueignen? — Vermochte Gott es nicht, faßlich und deutlich mit den Menschen zu sprechen, oder ihren Verstand so zu öffnen, daß sie seine Worte fassen und verstehen konnten — zumahl es für dieselben und alle ihre Nachkommen von so großer Wichtigkeit war, ob und wie sie diese Offenbarungen Gottes verständen?

„V. 21. Es wird der wörtlichen Erklärung der Vorwurf gemacht, daß Gott den ersten Menschen Röcke von Fellen verfertigt und angezogen habe. Allein wer wird bey dieser Redensart etwas anders denken, als bey folgender: Der Fürst kleidete die Armen seines Landes." — Dabey denke ich: Der Fürst weist Gelder an, und gibt gewissen Stellen den Auftrag, dieselben zur Bekleidung der Armen zu verwenden, — die dann Stoffe kaufen und durch Schneider und Schuster zu Kleidungsstücken verarbeiten lassen und endlich diese nach Bedürfniß im Nahmen des Fürsten austheilen. Also dieß und nichts anders sollen wir bey unserm Texte denken! — Wer sind hier die Personen und Stellen, wodurch Gott die Bekleidung der ersten Menschen ins Werk setzte? —

„Höchst

„Höchst wahrscheinlich ist in unserer Erzählung weiter nichts enthalten, als daß Gott den ersten Menschen, so bald sie eine Bedeckung brauchten, Thierfelle zur Kleidung anwies." — Also Gott sagte den ersten Menschen: Da diese Schürze von Feigenblättern dem beschämenden Gefühl der Nacktheit nicht abzuhelfen vermögen; so tödtet dieses oder jenes Thier, zieht ihm das Fell ab, und macht es zu eurer Bedeckung?!

V. 22. „So viel ist ausgemacht, daß diese Worte nicht von Gott selbst herrühren können. — Wohl aber sieht man, warum der Erzähler sie Gott in den Mund gelegt haben möge. Denn er mochte aus der Tradition vernommen haben" ꝛc. — So haben wir in unserm Texte bald von Gott selbst herrührende Worte, die Adam, wie sie lauteten, uns überliefert hat; oder nur wie er sie übel gefaßt und mißverstanden in eigene Worte umgesetzt; bald Worte, welche der durch Traditionen auf diese oder jene Idee geführte Erzähler, man weiß nicht welcher, Gott in den Mund legt, vielleicht aus einer besondern Absicht; bald sind es spätere Einschaltungen aus den Zeiten Salomons ꝛc., bald Zeit-Ideen und Verzierungen; denn

„Im 24sten V. werden die Cherubim als eine Stütze der Mythen-Erklärung gebraucht; und allerdings sind diese nichts als Zeit-Ideen und Verzierungen."

„Aber wie, sollen wir um ihretwillen die ganze Erzählung für eine Erdichtung halten? Nach Hn. de Wette's Grundsätzen: Ja. Aber wer die Geschichte des Alterthums bloß deßhalb ganz verwerfen will, weil man sie nicht ganz rein haben kann, der gleicht einem Menschen, der kein Wasser trinken will, weil es nicht

rein zu haben ist. Die Kritik ist ja nicht bloß für den Geschichtschreiber, sondern auch für den Geschichtforscher. Sie gleicht der Chemie, welche das Gold von den unächten Zusätzen scheidet. — Aber, könnte man fragen: Wenn in einer Geschichte nicht alles ächt ist, was bürgt uns dafür, daß nicht alles Erdichtung sey? Was anders, als die Kritik? Aber eine vernünftige Kritik der göttlichen Offenbarung muß nicht auf die Abläugnung, sondern auf die Läuterung derselben ausgehen. Denn der Offenbarungsglaube ist, richtig verstanden, nicht nur nicht unvernünftig, sondern auch zur Erklärung einer sonst unerklärlichen, und doch so unläugbaren Erscheinung, als der uralte Glaube an einen Schöpfer des Himmels und der Erde, höchst nothwendig." — Hier setzt Kelle voraus, daß die Erzählung vom Sündenfall Geschichte sey. Wenn sie Geschichte ist, so muß mehr oder minder historische Wahrheit seyn, welche die Kritik von den unächten Zusätzen scheiden kann, wenn ihr die nöthigen Mittel dazu gegeben sind — Vergleichung der Theile, woraus eine Urkunde besteht, unter einander, oder anderer Urkunden mit der zu prüfenden, die sich ergebende Harmonie oder Disharmonie. Die Uebereinstimmung mit der Natur überhaupt, und mit der Natur des Menschen insbesondere, kann freylich für die Möglichkeit und für die Wahrscheinlichkeit zeugen, aber nicht eben so für die historische Wahrheit selbst. Hier aber will Kelle die geschichtliche Wahrheit der Erzählung aus ihrer Nothwendigkeit erweisen zur Erklärung des uralten Glaubens an den Schöpfer des Himmels und der Erde — welchen Glauben der Apostel Paulus keineswegs aus solchen Erzählungen, sondern aus den Betrachtungen erklärt, welche der Mensch über die Werke Gottes, d. i. über die

Natur außer sich und in sich anzustellen durch seine Vernunft genöthigt ist. Daß diese Vernunft dem Menschen anerschaffen, und nicht erst hintenher eingepfropft worden sey, ist allgemeine Ueberzeugung des Alterthums, wie sie nicht allein in der Bibel, sondern auch in den Schriften der so genannten Heiden sich findet. Gott schuf den Menschen zu seinem Ebenbilde, zum Herrn der Erde — was er einzig durch die Gabe der Vernunft werden konnte. Homines, etsi aliis multis, tamen hoc uno a bestiis plurimum differunt, quod rationem habent a natura datam. Cic. de Fin. 2: 14. Eadem natura vi rationis conciliat hominem homini et ad orationis et ad vitæ societatem. Offic. 1: 4. Est natura sic generata vis hominis, ut ad omnem virtutem percipiendam facta videatur; ob eamque causam parvi virtutum simulacris, quarum in se habent semina, sine doctrina moventur. Sunt enim prima elementa naturae, quibus auctis virtutis quasi carmen efficitur, etc. Id. 5: 15. Hr. Kelle hingegen will behaupten, Gott habe dem Menschen die Vernunft nur als eine todte Kraft anerschaffen können, und nachher diese Kraft erst noch wecken müssen dadurch, daß er mit dem Menschen redete, wie wir Menschen reden S. 70; daß der Mensch (obgleich er von Gott zu seinem Ebenbilde geschaffen ist) nicht einmahl einen sinnlichen Gedanken in seiner Seele von selbst (durch diese anerschaffene Natur) zu erzeugen vermöge, und um so weniger von selbst auf den übersinnlichen Gedanken an Gott gekommen seyn könne. Daß also ein Gott sey, und daß Himmel und Erde, und alles, was darin ist, von demselben sich herschreibe, dies hätten die ersten Menschen durch Worte, welche Gott sie hören ließ, erfahren müssen." S. 99.

## 11ter Brief.

Nachdem ich Ihnen, mein Verehrtester! nach und nach alle mir mögliche kritische und exegetische Erörterungen der biblischen Erzählung von dem Sündenfall mitgetheilt habe, um endlich ihren Sinn und Geist zu ergründen; dürfen Sie jetzt nicht besorgen, daß ich eine neue, willkürliche, die Autorität der Bibel verletzende, der Lehre Jesu und seiner Apostel widersprechende Erklärung auf die Bahn bringen werde. Im Gegentheil ich weiß nichts anders zu thun, als aus dem N. Testamente die ausführlichste und vollkommenste Auslegung der ältesten Parabel in der Bibel nachzuweisen. — Doch muß ich vorher den Standpunkt zeigen, von welchem sie ausgeht.

Es ist ein merkwürdiger Unterschied zwischen den beiden Urkunden, welche an der Spitze der Genesis erscheinen, in der Idee, welche sie von der Natur des Menschen geben. In der ersten heißt Gott nicht etwa die Erde auch den Menschen, wie das Vieh und die Landthiere alle, hervorbringen. Nein! mit einem Vorbedacht, wie Er bey keinem andern Theile der Schöpfung äußert, mit hohem Ernste, mit affectvoller Aufforderung seiner selbst zu einem großen Entschlusse, zu dem würdigsten Werke, das er je unternehmen könnte, schafft er (bara. Wie er im Anfang Himmel und Erde geschaffen, ohne daß eine Materie vorhanden war — wenigstens sagt der Text nichts davon; — so wird jetzt kein Element angegeben, woraus der Menschen entsprungen sey; er ist gleichsam eine eigne Welt in oder über der erstern) den Menschen unmittelbar nach seinem Ebenbilde, und segnet ihn dann feyerlich zum Beherrscher der Erde ein. Ideen, welchen jene Worte des Ovid entsprechen:

Sanctius his animal mentisque capacius altæ
Deerat adhuc et quod dominari in cetera possit.
Natus homo est.

Was nach unserer Urkunde Geheimniß ist, darüber hat der lateinische Dichter nur Muthmaßungen:

— — sive hunc divino semine fecit,
Sive recens tellus, seductaque nuper ab alto
Aethere, cognati retinebat semina cæli.

Und Seneca sagt: Cogitavit nos ante fortuna, quam fecit, nec tam leve opus sumus, ut illi potuerimus excidere — Scias, non esse hominem tumultuarium et incogitatum opus. De Beneficiis 6: 23.

In der zweyten Urkunde von alle dem nichts. Aus angefeuchtetem Erdenstaube bildet er (jazar, ein Wort das eigentlich das Geschäft eines Töpfers und Bildners bezeichnet, Jes. 44: 9, 10) aus Staub von dem Erdboden v. 7, nicht anders, als wie er alle Thiere des Feldes von dem Erdboden bildet v. 19, und macht ihn dadurch, daß er dem irdenen Gebilde den Lebensathem in die Nase bläst, zu einer lebendigen Seele, wie v. 19 auch jedes andere Thier lebendige Seele genannt wird. Hier ist keinerley Auszeichnung oder Vorzug zu bemerken; nichts was dem Menschen höhere Würde, größern Werth ertheilete. Das ist es, worauf der Apostel Paulus Kor. 1, 15: 45 ff. aufmerksam macht: „So sagt auch die Schrift: Der erste Mensch wurde zur lebenden Seele; der letzte zum belebenden Geiste. Allein nicht zuerst das Geistige, sondern das Seelische, nachher das Geistige. Der erste Mensch ist von Erde, lehmern; der zweyte, der Herr, ist vom Himmel." Adam war also nach diesem seinem Ursprung ψυχικος, oder was einerley, σαρκικος, vgl. Kor. 1, 2: 14

und 3 : 1. Er bestand aus **Fleisch** und **Blut**, welche das Reich Gottes nicht ererben, ebend. 15: 50; hatte einen irdischen, unedlen, der Krankheit, Zerstörung, Auflösung unterworfenen Leib, ebend. v. 41 — 44, 53; und mußte demnach, wie jedes Thier, mit welchem er diese Natur gemein hatte, den **physischen** Tod leiden v. 22, nicht als Folge des Apfelbisses, sondern seines Ursprungs wegen aus dem Staube der Erde. — Als ψυχικος war er auch geistlos, Jud. v. 19, konnte, was des Geistes Gottes ist, nicht fassen, Kor. 1, 2: 14, vielmehr gelüstete sein Fleisch wider den Geist, Gal. 5: 17, auf das er säete und von dem er **moralisches** Verderbniß erntete, ebend. 6: 8. Denn der Sinn des Fleisches ist der **moralische** Tod Röm. 8: 6. Eben dieser einzig in dem Zeitlichen, Vergänglichen begriffene Sinn und Gelust des Fleisches, die Sinnlichkeit, ist die Sünde Röm. 7: 7, und der Sünde Sold ist der **moralische** Tod, ebend. 6: 23. S. Sirach 14: 18 — 21. So ist auch der Mensch ursprünglich in der **Erfahrung**, als Erscheinung in der Zeit; so mußte das Menschengeschlecht besonders in seiner ersten Periode, im so genannten **Stande der Natur** seyn. Es folgte seinen Begierden als blinden Naturtrieben; seine Augen waren noch nicht aufgethan; er wußte so wenig, als jedes andere Thier, daß es im Handeln einen Unterschied gebe zwischen gut und böse, recht und unrecht; daher ging er auch, den Thieren gleich, nackt, ohne sich zu schämen. Aber nach den Endzwecken, wozu Gott ihn bestimmt hatte, sollte der Mensch keineswegs nur diesen anfänglichen Zustand unverändert bewahren; das Seelische oder Thierische desselben sollte freylich zuerst erscheinen und sich äußern Kor 1, 15: 46 — 49; dann aber das Geistige hinzu kommen; diese zwey Wesen,

als einander fremd und widerwärtig, mit einander kämpfen, und endlich das Geistige obsiegen und das Seelische sich unterjochen. Er sollte nicht etwa nur eine Gattung, sey es auch die vollkommenste der Landthiere, ausmachen, sondern eine ganz eigene Klasse von Wesen. Nec tamen ullo modo, sagt Cicero, summum pecudis bonum et hominis idem mihi videri potest. — Ad altiora quædam et magnificentiora, mihi crede, Torquate, nati sumus, nec id ex animi solum partibus, in quibus inest memoria rerum innumerabilium et ea quidem infinita; inest conjectura consequentium, non multum a divinatione differens; inest moderator cupiditatis pudor; inest ad humanam societatem justitiæ fida custodia; inest in perpetiendis laboribus adeundisque periculis firma et stabilis doloris mortisque contemtio. Ergo hæc in animis. Tu autem membra ipsa sensusque considera, qui tibi ut reliquæ corporis partes non comites solum virtutum, sed ministri etiam videbuntur. Quid si in ipso corpore multa voluptati præponenda sunt, ut vires, valetudo, velocitas, pulchritudo. Quid tandem in animis censes? in quibus doctissimi illi veteres inesse quiddam cæleste et divinum putaverunt. De Fin. 2: 34.

Auch in unserer Urkunde sind Merkmahle genug, daß der Schöpfer mit dem Menschen etwas Größeres vorhatte, als der Stoff, aus dem er gebildet wurde, zu versprechen schien, daß er ihm einen höhern Rang geben wollte, als jedem andern in der Planzen- und Thierwelt. Der Mensch ist hier das erste Geschöpf, welches, nachdem Himmel und Erde, als Wohn- und Schauplatz desselben, geschaffen war, aus der Hand Gottes hervorgeht; von keinem andern heißt es ausdrücklich: Gott hauchte ihm den Lebensathem ein.

Wie besorgt ist Gott nicht allein für den nothwendigen Unterhalt, sondern auch für das Vergnügen der Menschen, indem er so besonders und eigens um des Menschen willen den Garten in Eden anlegt. Und da nicht alle Bedürfnisse desselben in dem Pflanzenreich Befriedigung fanden, machte sich der Schöpfer ein neues Geschäft auch daraus, dem erwachenden Triebe der Geselligkeit die vollkommenste Genüge zu thun. Er bevölkerte das Element des Menschen mit Lebendigen aller Art, ob eines derselben sein Verlangen stillen und erfüllen könnte, wobey der Mensch mehr, als vorher an der Pflanzenwelt allein, Anlaß und Uebung hatte, seine Verstandeskräfte und sein Sprachvermögen zu entwickeln und zu üben. Endlich, weil keiner von allen diesen so vielfachen Gegenständen dem Menschen genügte, gab Gott dem Menschen einen Lebens-Genossen und Gefährten, auf eine Weise, daß derselbe sich überzeugen mußte, es sey seine andere Hälfte. — So finden sich in unserm Texte schon das Gedächtniß, welches der Mensch in der Benennung der Thiere an den Tag legte; die Ahnung der Zukunft in der Sehnsucht, mit welcher er sich allenthalben eine angemessene Gesellschaft suchte; und darin, daß er die gefundene so ganz für seines Gleichen erkannte, der erste Gegenstand des Rechtes und der Pflicht.

Noch fehlte aber die Scham, die erste Anregung der Sittlichkeit. Insgemein wird der so wichtige Zug in der Erzählung des Sündenfalls: Und sie schämten sich nicht: entweder zu wenig bemerkt, oder übel gemißdeutet, als wenn er den ersten Menschen zum Lobe gereichte, und ihre glückliche, heilige Einfalt bezeichnete, da sich vielmehr daraus ersehen läßt, daß sie bisher nicht einmahl die erste Stufe von moralischer Bildung

betreten hätten. Denn zu der ersten geistigen Bildung rechnet Carus in seiner Characteristik der Alter mit Recht, daß mit dem Erwachen des Sinnes für Tadel und Lob das Selbstgefühl in Scham übergeht, die als Leiterinn des Anstands, nicht als Schützerinn der Begierde erscheint. — „Des Menschen inneres Leben wird leicht gerührt durch ein doppeltes, tief eingehendes unangenehmes Gefühl bey der Wahrnehmung von einem nahen Uebel. Es wird gerührt entweder von einer gefährlichen Sache, selbst in der Einsamkeit; dieß ist die thierische Scheu, welche sich bey den Menschen zur Ehrfurcht verklärt. Oder es tritt das Gefühl vor andern ein, deren mißbilligendes oder verächtliches Urtheil über eigne Unvollkommenheit und moralische Schwäche uns in Verlegenheit setzt. Dieß ist das holde und zarte Gefühl der Scham, das Bewußtseyn, daß man über eigene Handlungen das Urtheil des Höhern zu scheuen habe. etc. Die Scham entwickelt sich also bey der ersten Erfahrung von einer innern Verletzung etc. Ihre herrliche Zartheit erscheint nur in der Schamhaftigkeit der Jugend und in der Ehrbarkeit des Alters." Wieder Carus in seiner Moralphilosophie. — Sie bewährt, sagt eben derselbe in s. Psychologie, die erste Anregung des sittlichen Gefühls. Die Scham aber zeigt sich als plötzlich, unwillkürlich und stark erregte Einschüchterung oder Angst vor gegenwärtigem Uebel; also nicht vor einem vergangenen oder künftigen, sondern vor einer unmittelbaren nahen Beschränkung seines freyen Ichs (durch irgend eine unserm freyen Bewußtseyn sich aufdringende Schwäche oder Abhängigkeit von einem Aeußern). Sie ist nähmlich Angst vor Bemerkung eigner Blöße und der Anerkennung eigner Mängel, mit der Furcht vor ihrer

Selbstverrathung verbunden. Der Schreck in ihr ist desto stärker, je verborgener dem Subject selbst diese Schwäche war; auch wohl je geheimer er sie vor andern verbarg und je tiefer der Abgrund erschien, in welchen ihn solche Schwäche stürzen könnte. Je rüstiger sich der Mensch zeigt, desto mehr entsteht daraus das Bestreben, die Schwäche entweder zu unterdrücken und zu überwinden, oder sie zu verhüllen, ja zu verschönern (in Witz oder List). Erröthung ist (wie in dem erröthenden Zorne) das Zeichen der Besorgniß, daß das Bewußtseyn eigner Unvermögenheit sichtbar werde. Daher das niedergeschlagene Auge, das verhüllte Gesicht, die Flucht vor Menschen. Scham sieht gar nicht auf die Leute; sie ist viel zu tief auf sich beschränkt, als daß sie für etwas Anderes erschrecken sollte, als für das gefährdete Ich" ꝛc.

„Wenn auch unter der Scham und der Reue Verwandtschaft Statt findet; so enthüllt doch eine genauere Vergleichung ihre Verschiedenheit. Scham ist mehr Schreck und mit der Furcht zusammenhangend; Reue mehr Betrübniß und mehr mit Verdruß verbunden. In der Scham liegt mehr Ueberraschung des Bewußtseyns seiner Unvernunft; in der Reue, seines Unverstandes (z. B. einen Vortheil versäumt zu haben). Scham bleibt mehr Instinct, Reue hingegen ist mehr Reflexion. Mit der Scham steht mehr Selbstgefühl, die Gefahr unsers Selbsts, mit der Reue mehr Gefühl des drohenden Verlusts unsers Glückes in Verbindung, ꝛc."

Ich mußte mir Zwang anthun, daß ich nicht den ganzen Abschnitt ausschriebe. So viel genug, um aufmerksam zu machen, wie wichtig die von dem Ver-

fasser mit so wenigen Worten angegebne Scham in der Erzählung vom Sündenfall; wie darin der Schlüssel zum Sinne des Mythos gereicht ist.

Zur Vergleichung einige Sprüche und Bemerkungen der Alten:

Ratio sola agnoscit pudorem. Quapropter brutis animalibus nullus est pudor. — Pudor injectus est homini, ut sit telum adversus peccatum, si quidem illo telo nonnihil reprimitur ac retunditur peccati impetus. Procopius. Moderator cupiditatis pudor. — Custos virtutum omnium, dedecus fugiens laudemque maxime consequens verecundia est. — Sine verecundia nihil potest esse rectum, nihil honestum. Cicero. Obstare primum est velle nec labi via; Pudor est secundus. Seneca, der Tragiker. Est igitur et hoc secundum bonum pudere. Nam peccatis vacare (τι αναμαρτητον) divinæ prorsus sortis et naturæ; in rubore autem de rebus, quæ minus recte fiunt, modestiæ (σωφροσυνης) apparet color. Synesius. Spes est salutis, ubi hominem objurgat pudor. Ubicunque pudor est, semper ibi sancta fides. Publius Syrus. Verecundia bonum ad virtutem parandam principium. Plutarchus. Principium bonorum est pudore affici ob ea, quorum non pudebat. Origenes. „Nicht jedem Alter ist der Affect der Scham, sondern der Jugend. Wir meinen nähmlich, daß die Leute von diesem Alter schamhaft seyn sollen, darum, weil sie Ihres Im Affect Lebens wegen viele Fehltritte begehen, von der Scham aber gehindert werden; und wir loben die Schamhaften unter den Jungen; niemand aber wird einen Greisen als schamhaft loben." Aristoteles von den Sitten 4: 15. Ut in senibus gravitas, in juvenibus alacritas, ita in adolescentibus verecundia velut

quadam dote commendatur naturæ. Ambrosius. Pudor ornat adolescentem ætatem. Cicero.

Jupiter, der sich für das Menschengeschlecht fürchtete, es möchte ganz zu Grunde gehen, schickte den Hermes, um Scham und Recht unter die Menschen zu bringen, damit sie Zierden der Städte und zusammen führende Bande der Freundschaft seyen. Und zwar mußte Merkur dieselben unter alle vertheilen; denn es könnte keine bürgerlichen Vereine geben, wenn nur wenige derselben theilhaft würden, wie anderer Künste. Gib, befahl er dem Hermes, das Gesetz von mir, daß wer der Scham und des Rechtes nicht empfänglich seyn sollte, den solle man tödten, als eine Seuche der Bürgerschaft." Plato in s. Protagoras.

„Es gibt zweyerley Furcht, sagt Plato in seinem ersten Buche von den Gesetzen, die eine vor den Uebeln denen wir entgegen sehen; die andere ist die Furcht, die wir nicht selten vor anderer Leute Meinung haben, der beunruhigende Gedanke, man werde eine schlechte Meinung von uns hegen, wenn wir etwas reden oder thun, das nicht schön ist. Diese Furcht nennen wir auch Scham, und ich glaube, unter diesem Nahmen sey sie überall bekannt. Die erste Furcht wirkt Schmerzen und andern Schrecknissen entgegen, die zweyte den meisten und größten Wollüsten. ꝛc. Ist es nicht an dem, daß ein Gesetzgeber und jeder, der dem Staate auch nur in etwas ein nützlicher Mann ist, diese Furcht in größten Ehren hält und sie Scham heißt; hingegen der Frechheit gegen diese Dinge den Nahmen der Unverschämtheit gibt und sie für das allergrößte Uebel des Staates und einzelner Bürger erkennt? — Wie nun, wenn wir machen wollen, daß

einer am rechten Orte furchtsam sey; werden wir ihn nicht Anlässen, unverschämt zu seyn, aussetzen und ihm dadurch Uebung verschaffen müssen, im Kampfe gegen sich selbst den Sieg über die Wollüste zu erhalten? Muß er nicht durch öftern Streit gegen seine Neigungen und Gewohnheiten und durch wiederhohlten Sieg darüber in der Tapferkeit vollkommen werden? Wer in dergleichen Kämpfen unerfahren und ungeübt ist, wird es nicht einmahl auf die Hälfte der Tugend bringen; und eben so wenig wird der ein vollkommen mäßiger Mann werden, der nicht mehrmahls gegen Lüste und Begierden, die zu schamlosen und ungerechten Handlungen reizen, mit Ueberlegung und Anstrengung und Kunst, es sey zur Uebung oder in ernsthaften Dingen, gekämpft und gesiegt, sondern gar nichts dergleichen jemahls versucht hat. Im Verfolge denkt Plato auf ein Mittel, wodurch ein Gesetzgeber vor allem aus eine Probe machen könnte, ob seine Bürger ein tapferes oder ein feiges Volk seyn. Eine solche Probe würde er aber wohl lieber mit Sicherheit oder doch ohne große Gefahr, als mit Gefahr machen. Er würde, wenn er ein solches Mittel hätte, seine Mitbürger in Furcht und Schrecken setzen, zugleich aber sie bestrafen, wenn sie sich diesen Leidenschaften überließen; durch Anfrischungen, Verweise, Belohnungen sie nöthigen, unerschrocken zu seyn, hingegen jeden zu Schanden machen, der sich nicht in allen Stücken so betrüge, wie er ihnen vorgeschrieben hätte." — Im 5ten Buche seiner Republik sagt er: „Wenigstens wird ein Jüngerer einen Aeltern, ohne Befehl der Obrigkeit, weder sonst gewaltthätig zu behandeln jemahls wagen, noch zu schlagen, noch ihm eine andere Unehre anzuthun. Denn es sind zwey tüchtige Wächter die dieses hindern, Furcht

und Scham; die Scham, welche verwehrt sich als an Aeltern zu vergreifen; die Furcht, daß dem Gemißhandelten die andern beyspringen würden, die als Söhne, diese als Brüder."

Videtur magnum quoddam et validum ad peccati fugam scutum esse insita hominibus verecundia, in hoc ipsum, opinor, a Deo tributa, ut nobis aversatio deteriorum talis animi habitus fiat. Cognationem autem inter sese habent et familiaritatem affectus verecundiæ et pudoris (αιδως und αισχυνη, Scham und Beschämung), per quas utrasque peccatum prohibetur, si quis velit ad hoc uti tali animi habitu. Magis enim quam metus sæpe verecundia ad fugam rerum improbarum imbuit (παιδαγωγησει), Sed etiam pudor reprehensiones delicti insecutus idoneus per sese ad corrigendum peccantem, ne rursus in similia incidat. Est vero, ut quis differentiam eorum definitione adumbret, pudor intensa verecundia, verecundia remissus pudor. Ostenditur autem etiam oris colore affectionum et differentia et communio. Nam verecundia rubore solo significatur, contacto simul quodammodo cum mente corpore per naturalem quandam affectionem, et calore pectorali ad speciem oris effervescente. Pudore autem suffusus propter manifestationem delicti lividus fit ac subruber, metu bilem immiscente rubori. Talis igitur affectio valuerit apud homines in aliqua rerum inhonestarum deprehensos, ut non amplius in his versentur, quorum opprobrium cum pudore subierint. Gregorius von Nyssa, Homil. 3. über den Ekklesiastes.

Verecundia partibus genitalibus a Deo est insita, quod is affectus, qui circa hæc membra versatur, pertinacior difficiliorque sit ceteris omnibus animi perturbationibus quæ in nobis sunt. Eam ob causam opus

erat verecundia tamquam freno injecto, quo peccatum ea in parte cohiberetur, et simul ut nos ipsi ad habendum odio peccatum induceremur, ut ex quo illiusmodi verecundia in nobis natura sit. Et vero quum arbitrii nostri libertas non satis valeret sola hunc affectum domare atque ad serviendum adigere, adjunxit ei Deus verecundiam, ut saltem communi utriusque opera cohiberetur excindereturque, arbitrii quidem liberi judicio in mente, verecundiæ vero frenis in corpore. Quippe multos mortales pudor ac verecundia magis deterret prohibetque a patrando eo quod improbum est quam legis aut judicii subeundi metus, estque ejus rei argumentum, quod bestiæ, quæ omni pudore vacant, prorsus non refrenant libidinis suæ impetum etc. At homines, etiamsi non minore quam illæ libidinis vi, urgeantur, tamen ab ea explenda pudore, quo apud alios, homines verecundantur, revocari videmus etc. Freylich ist nach den Ansichten des Barkepha die Nicht-Scham der ersten Menschen vor dem ersten Fehltritt nicht ein Beweis, daß ihnen das Principium bonorum, wie sich Origenes ausdruckt, noch abging, das der Sündlosigkeit und Heiligkeit, welche des göttlichen Wesens und seiner Seligkeit ausschließender Antheil, nächst kommende Gut, wie Synesius sagt; nein, das weiß er anders zu erklären. Cur non pudebat? Non profecto, quia pueruli essent aut quia rustica simplicitate atque imprudentia. Fuere enim a Deo effecti ætate juvenili, non puerili (Erste Hypothese); et prudentes, non stolidi aut inurbani (Zweyte). Sed ideo pudore non afficiebantur de sua nuditate, quia adhuc non peccarant neque deliquerant, eoque nulla animum cogitatio subibat esse aliquam in nuditate culpam. Præterea amicti erant gloria atque idcirco non vere-

cundabantur (Dritte, von den Rabbinen entlehnte, Hypothese). Sicut enim Mosis faciem gloria obtectam contueri non poterant Israelitæ, et ut in Solem stola gloriæ vestitum mortales oculorum aciem intendere nequeunt; præterea ut corpus Domini coopertum gloria solem ipsum fulgore candoreque superabat, cum in montem se recepisset; denique ut ipsius *divinitatis* vestimentum spectabile non est: ita Adam *Evaque*, vestiti gloria, nihil verecundabantur. Nam nuditas ea, de qua Moses hic agit, ad vestem spectat, non item ad gloriam, qua etiam tum contecti erant. Bar Kepha.

Rubor pudoris indicium est et conscientia peccatorum lucet in facie, spesque salutis est, quando delictum sequitur verecundia, unde ad eam, quæ corde duro in suis peccatis gloriabatur, dictum est: Facies meretricis tibi facta est. Nescis erubescere. Hieronymus über Ezech. Kap. 7. ὁ της αιδους νομος μεγιστον προς αρετην βοηθημα. Gregorius v. Nazianz.

„Wir schämen uns über das, was wir gegen andere thun. Wer die Schändlichkeit eigner vorsetzlicher Sünden bey sich fühlt, der schämt sich." Simplicius in s. Commentar zu Epictets Henchiridion. Also die Scham setzt einen Fehler gegen jemand andern voraus, und zwar einen wissentlichen und vorsetzlichen Fehltritt; und dieser die zuvor erkannte Willensmeinung des andern, ein Geboth oder Verboth. Darum gab Gott dem Menschen das Verboth von der Frucht eines gewissen Baumes zu essen. Nun bekam das Princip der Sünde, welches von Paulus ἁμαρτια Röm. 5: 12. genannt wird, die Sinnlichkeit, die freylich schon bisher in seinem gesetzlosen Zustande den Menschen beherrschte, ihm aber keinen Kummer und Verdruß verursachte,

von

von keiner Pein und Qual begleitet, νεκρα 7: 8, kein Sticher des Todes war, weil ihre Gewalt, das Gesetz, abging, Kor. 1, 15: 56, und ohne Gesetz keine Scham und Reue Statt findet — so bekam die Sünde den ersten Reiz und Anstoß, den Menschen zu betriegen und zu tödten Röm. 7: 11, indem er die jeder angekündigten Strafe würdige Ungebühr seines Verhaltens fühlen und alles Ungemach des Lebens als eine dadurch verschuldete Strafe betrachten lernte. — Ἡ ἁμαρτία, hahhattath hebräisch, in seiner ursprünglichen Bedeutung, der Hang des Menschen, wodurch er seinen Zweck verfehlt, oder το ψευδος, welchen Ausdruck Johannes liebt, fraus, wodurch er um das Gut, nach dem er strebte, belogen und betrogen wird, ἡ απατη της ἁμαρτιας, Hebr. 3: 13, die Täuschung der Sinnlichkeit, ist also der eigentliche Ausdruck, welcher dem symbolischen die Schlange in der Erzählung des Sündenfalles, dem personificirenden der Teufel, und dem metonymischen der Tod entspricht. Trefflich erklärt Epiphanius adv. Hæreses II, 1: 55 die Sache: Quod certa ac definita lege caret, ad quam accommodare vitam oporteat, neque libera arbitrii facultate præditum est, ut ad quod velit, se vivendi genus applicet, ex quo proprie honorem vel vituperationem mereatur, extra omnem esse reprehensionem concedi necesse est; quandoquidem ea concupiscere non potest, quibus ipsi non fuerit interdictum. Quod si concupiverit, tamen id ei non vertetur crimini. Concupiscere quippe non ad ea refertur, quæ adsunt quæque potestati nostræ subjacent, sed ad ea duntaxat, quæ ita adsunt, ut in facultate nostra minime sint posita. Quo enim quis non vetitus haud indiget, quomodo appetere illud ac

diligere potest? Quocirca scriptum est: Concupiscentiam non noveram etc. Cum enim mandatum illud accepisset: Ex arbore autem scientiæ etc. tum demum cupiditatem animo concepit. Non enim, quæ quisque in potestate habet et obtinet iisque uti potest, si concupiscat, ea concupiscit; sed a quibus prohibetur, quibusque privatur, ut ea non possideat. Præclare ergo *dictum* est: Concupiscentiam non noram etc. Hinc *enim locum* occasionemque, ut ad me illudendum atque avertendum accederet, peccatum accepit.

Auf solche Weise gingen dem Menschen die Augen auf, daß er ein anderes Gesetz in seinen Gliedern, in seinem Körper erkannte, das dem Gesetze seiner Vernunft widerstreite, und als Sclaven überliefere. Dieß in seinem Körper, in seiner Sinnlichkeit liegende, dem Gesetze der Vernunft, dem Geiste widerstreitende Gesetz ebend. v. 23, Gal. 5: 17 ist nun die Blöße, der sich der Mensch schämt. Aber eben diese Scham ist das sicherste Zeichen, daß der Mensch nicht ein bloß sinnliches Wesen, daß noch ein anderes Gesetz, als das der Sünde, in ihm sey. Erubuit; salva res est, sagt Terenz. Ἁπας ερυθριων χρηστος ειναι μοι δοκει, Menander. Das Zeichen, daß eigentlich er das Böse, das er thut, nicht wolle, daß er nach seinem inneren Menschen vielmehr an dem Guten, an dem Gesetze Gottes, sein Wohlgefallen und Vergnügen finde. Merkwürdig ist es, diesen Dualismus des Menschen nicht allein von der Bibel, sondern von den Profan-Scribenten, von Dichtern und Philosophen, so vielfach bezeugt zu finden. So sagt Euripides aus dem Munde der Medea v. 1077. Ich werde vom Bösen besiegt; ich erkenne zwar: Was ich zu thun vorhabe, ist böse; aber

der Trieb ist stärker, als meine Entschlüsse. Dieselben Gedanken legt Ovid der Medea mit folgenden lateinischen Worten in den Mund:

Sed trahit invitam nova vis; aliudque Cupido,
Mens aliud suadet; video meliora proboque,
Deteriora sequor.

Und wieder Euripides im Hippolytus v. 380. Das Gute wissen und erkennen wir; vollbringen's aber nicht, die einen aus Trägheit, andere die Wollust höher schätzend, als das sittlich Schöne — Laius in einer Tragödie bey Clemens Alex. Strom. 1. Von allem, was du mir vorstellst, entgeht mir nichts; trotz meiner Einsicht aber zwingt mich die Natur. — Plautus im Trinummus: Scibam, ut esse me deceret; facere non quibam miser. Arrian in Epictets Reden 26. „Jede Sünde hat einen Widerspruch auf sich. Der Sünder ist nicht Willens zu sündigen, sondern recht zu thun. Hiermit ist klar, daß er nicht thut, was er thun wollte. Was will z. B. der Dieb? Etwas thun, das ihm nützlich sey. Wenn nun stehlen ihm nicht nützlich ist, so thut er ja nicht, was er will. Einer jeden vernünftigen Seele aber ist ein Widerspruch von Natur zuwider" rc. „Die sittliche Bildung, sagt Simplicius über Epictet am Ende des 10ten Abschnittes, ist gleichsam die Zurechtweisung des Kindes in uns durch den Lehrmeister in uns. Das Kind ist der thierische Theil unserer Seele, welcher das Nützliche nicht sieht, und nur auf das Angenehme oder auf die Lust erpicht ist, wie ein Kind. Der Lehrmeister ist die Vernunft, welche die sinnlichen Neigungen oder thierischen Begierden in Ordnung bringt, ihnen Maß und Ziel setzt und sie auf das Nützliche lenkt. Die, welche noch ohne diese Zucht

sind und wie Kinder blindlings und achtlos ihren Lüsten nach leben, begehen deßwegen viele Fehler, in welche sie sich durch ihre Achtlosigkeit selbst stürzen, und doch ihnen selbst nicht Schuld geben. Bey denen hingegen, welche anfangen Unterricht zu nehmen, ist einerseits ein Lehrmeister, der zur Aufsicht da steht; anderseits ein Kind, das nunmehr anfängt gehorchen. Wenn sie daher gleich einige Fehler begehen, so merken sie, wer ihn begeht, und klagen niemand, als denselben, an. Bey denen endlich, die vollends unterrichtet sind, ist einerseits ein wackerer Lehrmeister, der seines Kindes nun völlig mächtig ist, anderseits ein Kind, das zum Verstande gebracht worden und das seine Vollkommenheit erlangt hat, weil es dem Lehrer unterthänig ist und mit ihm wohl übereinstimmt. Denn das ist die Tugend des Kindes." Seneca im 51sten Briefe: Quid est hoc, Lucili, quod nos alio tendentes alio trahit, et eo, unde recedere cupimus, repellit? Quid colluctatur cum animo nostro, nec permittit nobis quidquam semel velle? Fluctuamus inter varia consilia; nihil libere volumus, nihil absolute, nihil semper. Und Xenophon läßt in seiner Cyropädie den Araspes bekennen: „Ich habe gewiß zwey Seelen. Denn, wenn es nur eine wäre, so würde sie ja nicht gut und böse zugleich seyn, nicht zugleich schöner und schändlicher Dinge begehren, und eben dasselbe zugleich thun wollen und nicht wollen. Nein, es ist klar, daß zwey Seelen sind; und wann die gute die Oberhand hat, so wird das Schöne verrichtet, wann aber die schlechte, das Schändliche unternommen." Cicero in Tusculanis Kap. 21. Est animus in partes tributus duas, quarum altera rationis est particeps, altera expers. Cum igitur

præcipitur, ut nobismet ipsis imperemus, hoc præcipitur, ut ratio coerceat temeritatem. Est in animis omnium fere natura molle quiddam, demissum, humile, enervatum quodammodo et languidum. Si nihil aliud, nihil esset homine deformius. Sed præsto est domina omnium et regina ratio, quæ connixa per se et profecta longius fit perfecta virtus. Hæc ut imperet illi parti animi, quæ obedire debet, id videndum est viro. Quonam modo? inquies. Vel ut dominus servo, vel ut imperator militi, vel ut parens filio.

Dieser Dualismus wird nun im N. T. mit mancherley Nahmen gegeben: der innere, neue, geistliche Mensch, der Geist; und der äußere, alte, seelische, fleischliche Mensch, das Fleisch. Der Mensch muß darum zweymahl geboren werden, physisch aus der Erde, wie der erste Mensch; oder wie seine Nachkommen, aus dem Willen des Fleisches, aus dem Willen des Mannes, aus vergänglichem Samen — moralisch von obenher, aus dem Geiste, aus Gott, aus unvergänglichem Samen durch das lebendige und in die Ewigkeit bleibende Wort Gottes. Es muß also eine neue Schöpfung, eine zweyte Geburt mit dem Menschen vorgehen.

Wie nun die erste Urkunde den Schöpfer gerade die Vollkommenheit aussprechen läßt, die der Mensch nicht von dem ersten Augenblicke seines Daseyns in der Wirklichkeit besitzt, sondern nach seinen Anlagen und seiner Bestimmung zu erreichen hat, als Herr der Erde durch seinen Verstand und die damit gegebenen Kunstanlagen;*) so beschreibt uns hingegen die zweyte Urkunde die

---

*) Von der Verstandesaufklärung im Contraste mit der schlichten Einfalt der Urwelt spricht der Predi-

Entwickelung der **Vernunft** und **Sittlichkeit** in dem Menschen. Dieß ist der Grund, warum sie ihn anfangs nur als ein Gebilde aus Erdenstaub, dem Leben eingehaucht worden, darstellt. Denn mehr ist nichts an dem neugebornen Menschen sichtbar; alles übrige liegt noch tief in der Knospe verborgen, wie Cicero de Fin. 5: 15 sagt: A primo quidem mirabiliter occulta natura est, nec perspici nec cognosci potest. Progredientibus autem ætatibus **sensim tardeve** potius quasi nosmetipsos cognoscimus. Itaque illa prima commendatio quæ a natura nostri facta est, nobis obscura et incerta est; **primusque ille appetitus animi tantum agit**, ut salvi atque integri esse possimus. Cum autem dispicere cœperimus et sentire, quid simus et quid animantibus ceteris differamus, tum ea sequi incipimus, ad quæ nati sumus. — Parvi enim primo ortu sic jacent, tamquam omnino sine animo sint. Cum autem paulum firmitatis accesserit, et animo utuntur et sensibus, connituntur que ut sese erigant et

---

ger 7: 29. Gott hat den Menschen schlicht gemacht; diese aber strebten nach vielen Künsten, kamen auf viele Erfindungen, wodurch ihre Lebensweise vielfältiger, verwickelter, arbeitseliger, beschwerlicher, gefährlicher, sorgen- und kummervoller wurde. Hischbon ist ein dem Prediger eigener, nur in demselben Kapitel v. 25, 27 und 9: 10 vorkommender Ausdruck, der keinen die Moralität und Religiosität unmittelbar betreffenden Sinn hat. Uebrigens spricht diese Stelle wieder nicht für die Erbsünde, für welche man sie als Beweis anzuführen pflegte; denn aus derselben ergibt sich, daß die Menschheit von der Beschaffenheit und dem Zustande der Vorwelt abgewichen, nicht dem Beyspiel der ersten Menschen gefolget sey, und sich selbst nicht mehr gleiche.

manibus utantur, et eos agnoscunt a quibus educantur, deinde æqualibus delectantur libenterque se cum his congregant — et eorum quæ vident, volunt non ignorare nomina etc. Nam ut sæpe jam dixi; in infirma ætate imbecillaque mente vis naturæ per caliginem cernitur; cum autem progrediens confirmatur animus, agnoscit ille quidem naturæ vim, sed ita, ut progredi possit longius, per se sit tamen inchoata.

Zwar nicht die Geburt, aber das Hinsterben und Verwesen jedes Menschen gibt uns die Erfahrung, daß der Mensch aus Erde bestehe und von der Luft beseelt werde, welche er ein- und ausathmet. Das ist so wenig Offenbarung, daß selbst die Gottesläugner sich die Sache Weish. 2: 2 so vorstellen und ihre Ruchlosigkeit hierauf stützen. Auch die Heiden hatten allgemein diese Vorstellung; z. B. Epicharmus: Concretus fuit ac discretus est; et abiit retro, unde venerat: terra in terram, spiritus sursum. Einen Schöpfer annehmen, einen Prometheus oder Vulkan, oder den Jupiter selbst, war dem Verstande leichter, als daß der so zweckmäßig eingerichtete und künstlich gebaute Leib des Menschen von selbst aus der sinn- und verstandlosen Erde, e bruta tellure, entstanden sey.

Insofern man nur dasjenige, was der Mensch von der Stunde seiner thierischen Geburt an zunächst zeigt und äußert, was er mit dem Vieh gemein hat, was aus irdischen Elementen besteht, und aufs Irdische und Zeitliche sich bezieht, also irdisch und vergänglich seyn muß, was aber bey allen und jeden Menschen sich findet, als ihm eigen und natürlich betrachtet; so ist das Geistige und Moralische allerdings übernatürlich. Jener irdische, seelische Mensch kann sich diese seinem

Wesen so fremdartigen, ja damit im Widerspruch und Streit liegenden Eigenschaften selber nicht geben; sie sind höhern Ursprungs, unmittelbar von Gott beschert.

Nachdem nun diese Ideen ausgemittelt sind, so laßt uns wieder in unserer Urkunde nachsehen, auf welchem Punkte sich der Mensch bey dem so genannten Sündenfalle befand. Er lebte nicht mehr ohne Gesetz Röm. 7:9, er war sich bewußt geworden, was er sollte, kannte seine Pflicht; aber eben das Gesetz gab der Sünde, der bösen Seele, wie Araspes sagt, dem Kind in dem Menschen, wie Simplicius, den Anlaß, die Begierde des Verbothenen zu schärfen und den Menschen zur Vollbringung derselben zu verleiten. Sie möchte zuerst dem Menschen ausreden, es könne nicht seyn, daß Gott ihm dieses verbothen habe, das Gesetz sey allzu seltsam rc. und wenn sie dann findet, daß auf diesem Wege nichts auszurichten, daß der Mensch von seiner Pflicht allzuwohl unterrichtet ist, so macht sie ihm weis, erstens daß die Uebertretung der Pflicht die übeln Folgen nicht haben werde, die als Bestrafung angedrohet worden; zweytens, das Thun des Verbothenen werde vielmehr von den besten Folgen für ihn seyn, und ihn auf eine höhere Stufe von Glückseligkeit, ja über sich selbst erheben; erst dadurch werde er, was ihm noch zur Götterwonne, zur höchsten Vollkommenheit mangle, bekommen — nicht bey Beobachtung des Gesetzes, bey Versagung, Enthaltung, Entbehrung, sondern vielmehr wenn er sich alles, was die Natur einladend ihm anbiethe, nach dem Triebe der Sinnlichkeit koste, und so dann, nicht nach einem sich aufdringenden Verbothe, ohne selbsteigene Untersuchung, Erkenntniß und Auswahl,

sondern nach eigenem Befinden und Urtheil, ganz unabhängig, jedes Gute sich zueigne und jedes Böse verschmähe. Weish. 2: 6—9.

Durch diese und solche Eingebungen der in dem Menschen wohnenden Sünde wird jeder Schwächere, Sinnlichere und Reizbarere, die Eva vor dem Adam, zuerst bethört und betrogen, und der Stärkere mitbingerissen, wenn zu der innern Versuchung das Beyspiel, die Beredung seiner Mitmenschen hinzukommt, derjenigen, mit welchen er in stetem Umgang, in der innigsten Verbindung und Vertraulichkeit lebt. — Allein was erfährt der Mensch, wenn der augenblickliche Genuß der verbothenen Wollust vorüber ist? Dann fühlt er anstatt der vorgespiegelten Erhöhung seiner Würde und Seligkeit Erniedrigung, Schmache, Strafbarkeit; es befällt ihn eine Scham, die kein äußerliches Mittel zu heben vermag; mit Angst und Schrecken erfüllt ihn der Gedanke an den Urheber und Handhaber des verletzten Gebothes, dessen Stimme in seinem Innern ihn zur Verantwortung fordert, und er versucht umsonst dessen Gegenwart zu entfliehen. Jetzt erscheint ihm die Sünde, von welcher er eben geblendet und bezaubert war, in ihrer wahren Gestalt — ea quæ penitus in omni sensu implicata insidet, imitatrix boni, voluptas, malorum autem mater omnium, cujus blanditiis corrupti, quæ natura bona sunt, quia dulcedine hac et scabie carent, non cernimus satis (Cic. de Leg. 1: 17), quam Plato escam malorum appellat, quod ea videlicet homines capiantur, ut hamo pisces (Id. de Senect. 13); inimica virtuti, bonique autem naturam fallaciter adulterans (Id. in Partitionibus 25), qua nulla capitalior pestis homi-

nibus a natura data. Diese Pest, diese Schlange, die Sünde hat dem Menschen, wie das Geboth Gottes ihm angekündigt, den moralischen Tod gebracht, und nur Gott kann den Todten wieder beleben. Gott, der auch in unserer Parabel den Menschen auf die Ursache der Schmache und der Strafbarkeit, die derselbe durch sein besseres Ich empfindet, aufmerksam macht, auf die gesetzwidrige That, und auf die Quelle *derselben*, die Sinnlichkeit, oder mit Paulus zu reden, die Sünde, damit er diese, gleich einer Schlange, verabscheuen und ausrotten lerne, nicht aber ihm das Urtheil zu fällen, oder die kraft des Gesetzes an ihm zu vollstreckende Strafe anzukündigen. Denn auf jede Uebertretung eines göttlichen Gesetzes folgt unausbleiblich die Strafe; sie erfolgt von selbst aus dem Vergehen; es bedarf nicht erst eines Richters, der nach förmlicher Untersuchung erkenne und ausspreche, daß jemand das Gesetz verletzt habe und also die Strafe desselben leiden müsse, noch eines besondern Vollziehers. Nein, vielmehr weiset ihm Gott die Mittel an, wodurch die Macht der Sünde über ihn gebrochen, sein besseres Ich wieder belebt und gestärkt werden könne, um die Bande der Sünde zu zerreißen. — Von der Sünde, die den Menschen Götter-Hoheit und Wonne verhieß, soll ihnen das verworfenste und verhaßteste aller Thiere, das am meisten an der Erde klebt und im Kothe nach seiner Speise wühlt, die Schlange, das Sinnbild abgeben. I n v i d i o s u m nomen voluptatis, sagt Cicero de Fin. 2: 4. et i n f a m i a e s u b j e c t u m, und Prodikus läßt bey Xenophon die Wollust sagen: „Meine Hässer nennen mich S c h l e c h-t i g k e i t."

Wie die Schlange sollen sie die Sünde hassen, und

als ihren Erb- und Erzfeind betrachten; jedoch weil der Mensch, so lang er lebt, einem Theile nach der Erde angehört, und bey allem Aufrechtstehen, Emporstreben sich niemahls ganz von derselben losmachen kann, wird er zwar die Sünde sehr mindern und schwächen, aber nicht ausrotten können, und ihren Verletzungen bey allem Abscheu dagegen aus Unvorsichtigkeit wenigstens ausgesetzt bleiben. — Um die Gewalt der Sinnlichkeit über das Weib zu schwächen, soll sie bey Schwangerschaften und Geburten sehr große Beschwerden leiden und dem Manne unterthan seyn. So ist das Kinder-Gebären und Pflegen und die Erduldung des damit verbundenen Ungemachs nach dem Apostel Paulus, der eben unsern Text im Auge hatte, nicht Strafe, sondern Mittel ihrer Beseligung Tim. 1, 3: 15, Gatten- und Kinderliebe Tugenden des Weibes Tit. 2: 4, und die Pflicht den Ehemännern unterthan zu seyn, fordern die Apostel nicht als verwirkte Strafe von dem weiblichen Geschlechte, sondern weil das Weib aus dem Manne, das Weib die Ehre des Mannes, der Mann das Haupt des Weibes, weil dadurch die heiligen Weiber der Vorzeit sich selbst geschmückt haben, Petr. 1, 3: 5. Daß endlich der Mann durch unverdrossene Arbeit, Fleiß und Kunst dem Erdboden sein Brot abgewinnen mußte, das diente wieder dazu, die Sinnlichkeit in ihm zu schwächen und der Vernunft aufzuhelfen. Dieß erhellt augenscheinlich daraus, daß die Apostel denen, die von dem Fluche des Gesetzes erlöset sind, den Christen zur Pflicht machen zu arbeiten, mit den Händen etwas Gutes zu schaffen und ihr eigen Brot zu essen. — Gott durfte, um diese Vorschriften des Berufes, welchen er dem Weibe sowohl, als dem Menschen aus moralischen Zwecken anzuweisen gut fand, die physische Beschaffenheit weder

des Weibes, noch des Erdbodens verändern. Der Erdboden war wohl allenthalben von der Natur, daß er sich selbst überlassen Dornen und Disteln trug, ja daß eben auf dem fruchtbarsten Boden das Unkraut am meisten wucherte. Die Fruchtbäume des Paradieses durfte nur einmahl Mißwachs treffen, so waren die Menschen genöthigt, mit Feldfrüchten ihren Hunger zu stillen und bey Vermehrung des Menschengeschlechtes konnte der Garten ohne dieß nicht mehr zureichenden Lebensbedarf liefern. —

Ich wüßte auch nicht, warum man annehmen müßte, daß diese Verordnungen Gottes auf der Stelle in ihrem ganzen Umfang vollzogen worden seyn; sie begannen zwar von Stunde an, sich in gemessenen sichern Fortschritten zu bethätigen. Je sinnlicher, leichtsinniger in den Tag hinein lebend, wollüstiger, üppiger, verschwenderischer, weichlicher, träger, hab- und gewinnsüchtiger die Menschen sind, je mehr sie ihre Bedürfnisse über und wider die Natur erhöhen; desto härter lasten dann jene Verfügungen Gottes auf ihrem Nacken, von ihnen selbst in Fluch verwandelt; wo sich aber das Gegentheil findet, da dienen sie dem Menschen zum Guten. Denn Gottes Wege sind für die Frommen geebnet, den Gottlosen aber zum Anstoß. Wie für die Guten von Anfang an alles zum Guten geschaffen ist, eben so für die Sünder zum Bösen. Sir. 39: 24, 25.

Uebrigens sollte unsere Parabel Aufschluß geben, wie alles Böse und Uebel in die Welt gekommen, daß nicht Gott Urheber desselben sey, sondern daß die Menschen, so viel sie dessen drückt, sich selbst auf den Nacken geladen haben, und daß sie nur moralisch besser werden dürfen, um auch in einen physisch bessern Zustand zu

kommen. Gott habe alles gethan, um die Menschen zu beglücken, vor dem Bösen und allem Uebel zu verwahren, und habe auch die Mittel an die Hand gegeben, um sich des Bösen zu entledigen, die Uebel zu mildern und abzuwenden. Den Menschen jeder Zeit, wie schon den Stammeltern ihres Geschlechtes, nicht etwa nur dem ersten Menschenpaar ein für allemahl, so daß ihr erstes Benehmen über ihr Schicksal zugleich und über ihre Nachkommenschaft endlich und gänzlich entschieden hätte, Gott hat den Menschen jeder Zeit, den sämtlichen und einzelnen, die nähmliche Wahl für sich selbst zu treffen eröffnet Mos. 5, 30: 15, 19: „Ich habe dir heute vorgelegt das Leben und den Tod, den Segen und den Fluch, das Gute und das Böse. So wähle denn nun das Leben, auf daß du lebest, du und dein Same!" Sinnbilder dieser Wahl sind die beiden Bäume des Paradieses, wiewohl für den Zweck, Sinn und Geist unserer Parabel der Baum des Lebens überflüssig, eine bloße leere Verzierung, und darum der Verdacht, er sey von späterer Hand hinzugesetzt worden, nicht grundlos ist. — Nach den Worten der Eva 3: 3 stand nur Ein Baum in der Mitte des Gartens, wie oben bemerkt worden. Der Interpolator mißverstand wahrscheinlich den ursprünglichen Text. Er merkte nicht, daß v. 9, in den Worten: und einen Baum in der Mitte des Gartens, und den Baum der Kenntniß rc. das zweyte Vau nicht copulativum, sondern explicativum ist und eine Apposition ausmacht; er glaubte darum, es müßten zwey verschiedene Bäume seyn, und ergänzte aus Muthmaßung die seinem Sinne nach bey dem ersten Baum fehlende Bestimmung, welche Interpolation dann wider den Anlaß zu der viel größern und bedeutendern 3: 22 gab. — Es fragten schon alte

Ausleger, wie zwey Bäume in der eigentlichen Mitte des Gartens gestanden haben können; und die Antwort, in der Mitte heiße manchmahl nicht mehr als innerhalb, thut keine Genüge, indem sie zu viel beweist: es standen ja alle Bäume innerhalb des Gartens. Wie leicht hätten die ersten Eltern die zwey Bäume verwechseln können, wenn beide neben einander *in der Mitte des Gartens* standen, einzig dadurch von den andern Bäumen unterschieden? Ein anderes Merkmahl wird aber nicht angegeben, und Eva weiß kein anderes 3: 3. Nach dem Text, wie er jetzt lautet und erklärt wird, hätte nur der Baum des Lebens in der Mitte des Gartens gestanden: Gott ließ sproßen aus der Erde allerley Bäume und den Baum des Lebens in der Mitte des Gartens, und den Baum der Kenntniß rc. wo denn? Es müßte heißen: und zwey Bäume in der Mitte des Gartens, den Baum des Lebens und den Baum der Kenntniß rc. Man sage nicht: Man darf es so genau nicht nehmen mit dem Styl der Bibel; er ist oft unbestimmt, zweydeutig rc., weil die Verfasser von keiner Grammatik und Rhetorik wußten. Vielmehr glaube ich, daß eben die Einfalt der uralten echten hebräischen Sprech- und Schreibart mit der größten Bestimmtheit und Klarheit verbunden war, und daß die entgegen gesetzten Eigenschaften ein späteres, schlechteres Zeitalter verrathen. — Und am Ende: wozu auch ein Baum des Lebens in der Mitte des Gartens? Waren nicht alle Bäume des Gartens, gut zum Essen und lustig anzusehen, Lebensbäume? Der Mensch wußte es oder wußte nicht, welcher von den Bäumen der Lebensbaum war. Im ersten Falle wäre es unbegreiflich, wenn er nicht vor allen aus die Früchte dieses Baums genossen hätte. Im andern Falle läßt es eher

sich denken, daß er diesen Baum unberührt ließ; aber doch bleibt es ein Ungefähr und eben nicht wahrscheinlich, da dieser Baum durch seine Stelle mitten im Garten, gerade neben dem einzigen verbothenen, viel Anzügliches hatte. Und kannte er den Lebensbaum nicht, wie kannte er den der Erkenntniß? — Demnach, so lange der Mensch den Baum der Kenntniß unberührt ließ, hatte er ja die auf den Genuß seiner Frucht gesetzte Todesstrafe nicht verwirkt, und so war sein Leben vollkommen gesichert, er mochte vom Lebensbaum essen oder nicht; nachdem er aber die verbothene Frucht gekostet und die angedrohete Strafe verschuldet hatte, wie konnte das Essen vom Lebensbaum das Wort Gottes unwirksam machen? Der Lebensbaum ist also in unserer Parabel eine überflüssige, zwecklose, ja zweckwidrige, den Sinn und Eindruck des Ganzen schwächende und verwirrende Zuthat.

Damit Sie nicht aber, mein Theuerster! für einen Grübler mich ansehen, in der Meinung, daß ich alle Spitzfindigkeit anwende, um Worte, bey denen bis auf den heutigen Tag andere Leser keine Schwierigkeit gefunden hätten, zweifelhaft zu machen und für eingeschoben zu erklären; muß ich ihnen zeigen, daß alte ehrliche Kirchenväter auf diese Schwierigkeiten aufmerksam gemacht, aber ihre Knoten nicht aufgelöst haben. Ephräm sagt: Protoplastorum oculi clausi, ut lignum vitæ eos lateret. — Si arboris vitæ fructus protoplastæ comedissent; alterutrum contingere necesse erat, ut vel mortis sententia irrita fieret vel arbor vitæ vanum et futile nomen haberetur. Ne ergo mortis sententia solveretur, neve vitalis arboris fructus in dubium vocaretur, Adam arcendus inde fuit. Und Bar Kepha: Arbori vitæ hoc nomen a Deo datum, quo Adamus ad parendum præ-

scriptæ Legi animaretur. Nam cum soleat quævis lex duabus fere muniri rebus pœnæ sc. denunciatione, et præmii pollicitatione, lataque a Deo lex esset, ne Adam de arbore scientiæ gustaret, et prævaricanti pœna præstituta ipsa mors; reliquum erat, ut præmium etiam promitteretur servanti legem. Itaque Deus commonstrata alia arbore, quæ in meditullio Paradisi sata *magno* extabat insignis decore, v i t a e eam appellavit, *quasi diceret*: Si ab illa arbore scientiæ abstinueris, ecce tibi arborem vitæ, de qua edes vivesque in perpetuum. — Non ergo rudi adhuc et indocili homini dicebat: Daturus sum tibi jussibus meis parenti regnum cæleste aut incorruptam immutabilemque conditionem vitæ, sed arborem velut digito ostendebat amœna specie appetibilem fructuque comtam suo, quam arborem vitæ appellabat, illique morigero promittebat, ut ea vesceretur et evaderet immortalis. — Credibile est, ei loco, in quo Adamo certamen et lucta erat adversus arborem scientiæ, proximam extitisse arborem vitæ, ceu victoriæ præmium, ut si vicisset per continentiam neque edisset de hac, mox permissa fuisset ipsi illa altera gustanda. Quippe solet victori palma in promtu esse.

Weder mit Ephräm kann ich annehmen, daß den ersten Menschen ihre Augen verschlossen gewesen, daß ihnen der Lebensbaum nicht zu Gesichte kam, noch daß eine besondere Bewilligung von seinen Früchten zu genießen erst auf Beobachtung des Verbothes, von dem Baume der Erkenntniß zu essen, habe folgen sollen; noch daß der Lebensbaum zur Belohnung des geleisteten Gehorsams erforderlich war, oder der Genuß seiner Frucht das Strafurtheil Gottes vereitelt haben würde. — Alles Hypothesen, welche in die Bibel hineinzutragen

mir

mir einmahl bedenklicher ist, als bey den übrigen bemerklichen und erweislichen Interpolationen des Textes auch diese anzunehmen.

## XII. Die Bäume des Paradieses.

Ein Hauptknote, der schlechterdings gelöst seyn muß, ehe die Erklärung unsers Mythos gelingen kann, steckt in der Benennung: Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen. Mag immer mancher über mich lächeln oder lachen, wenn ich eine Frage aufwerfe, die wohl jeder noch so Ungelehrte sich aus dem Stegreife zu beantworten getraut. Häufige Erfahrung hat mich belehrt, wie sehr man vor jener Schlange auf der Huth seyn muß, die uns beschwatzt, das Unbekannte für bekannt zu nehmen; wie nöthig es ist, auch bey Dingen, die alle Welt zu wissen glaubt, jedes Vorurtheil auszuziehen, zum Kinde zu werden, und mit wahrer Einfalt zu fragen: Was ist dieß? Uns kommt Josephus mit der Antwort entgegen: Ein Baum, dessen Frucht Schärfe des Verstandes, οξυτητα τ. διανοιας, gewährte. Baum der Vernunft, sagt Ilgen und nach ihm der Kritiker in Henke's Museum, Weisheitsbaum, der Wertheimer. Arbor scientiæ boni et mali dicitur, quia virtutem cognoscendae propriae naturae conferebat, quod quidem bonum erat perfectis, sed malum infirmioribus adhuc atque appetitu avidiori præditis, quemadmodum solidus cibus adhuc debilibus et lacte indigentibus. Gregor von Nazianz. Oration. 38. Nach der Erklärung des Philo hingegen ist der Baum der Erkenntniß des Guten und des Bösen συμβολον της μεσης φρονησεως, Sinnbild der gemeinen Klugheit, derjenigen nähmlich, welche mit den zeitlichen Dingen sich abgibt, die man zwar gebrauchen darf, wie durch den Geschmack und Geruch

angedeutet wird; aber nicht essen, d. i. genießen. Denn ein derselben beflissenes Gemüth kann nicht mit hinreichendem Ernste der Gottseligkeit obliegen, was uns die Sünde Adams figürlich zeigt nach der Erklärung Salomons, Pred. 7: 29. Wie Maimonides nebst andern die Sache verstehe, ersieht man aus folgenden Worten: Per vetitæ arboris appetitum, rejecta intellectuali *facultate*, cujus objectum verum est vel falsum, *toti demersi* eritis in apprehensione rerum sensibilium, inque bonis et malis, quæ ad ea spectant. Theodoret bemerkt, daß der Mensch die Vernunft, die Erkenntniß des Guten und des Bösen, schon ehe ihm der Allgerechte ein Geboth gegeben, besitzen mußte; nur kam noch die Erfahrung hinzu; der Baum heiße also daher Baum der Erkenntniß, weil bey demselben das Gefühl der Sünde entstanden sey, da sie nach dem Genusse die Stiche des Gewissens empfanden. Ante lapsum bona quidem experimento, mala autem fando norant; at vero peccatum postmodo susque deque omnia permiscuit, adeo ut bona quidem auditione, mala vero usu deinceps didicerint. — Apertos oculos vocavit Divina Scriptura sensum illum, qui peccatum secutus est. Mox enim post admissum peccatum stimulatur conscientia. Ephräm. Habuerunt quidem protoplasti rationem qua freti honestum et turpe distinguere poterant; verum plenissima cognitio penitus deerat. Deus autem volens ad liberum arbitrium aperire homini fenestram, et simul contrariorum notitiam inferre, arborem ostendit, cujus esu interdicit adjecta mortis comminatione, ut disceret obedientiam esse bonum, inobedientiam malum. Arbor itaque, per quam utrumque hoc cognoscitur, ab utroque merito denominata est, nempe ab obedientia et inobedientia. Hæc enim malum, illa bonum denotat. — **Hæc denominatio**

ab accidenti petita. — Quemadmodum autem arbor cognitionis non sic ex sua natura, sed ab accidente nomen traxerat, sic et arbor vitæ. Stultum enim est ligno corruptili et intereuntem producenti fructum tantas attribuere fines. Procopius.

Divina scriptura id nomen huic ligno tribuit, non quod homini scientiam dederit, sed quia circa illud observatio et transgressio mandati et ex illo postea intravit scientia et erubescentia. Mos enim scripturæ divinæ est a rebus contingentibus nomina locis imponere, sicubi res contingunt. Chrysost. Homil. 16. über die Genesis.

Obedientia bonum, rebellio malum. — Quod scivit Adamus, verum id ipsum post per experientiam rei didicit; quemadmodum malum esse morbum non nescimus, longe ante quam ægrotamus, et tamen facto periculo hoc ipsum propius penitusque agnoscimus, cum morbo vexamur; et ut sanitatem omnes norunt bonam esse etiam quando ea carent: ceterum ubi fruuntur sanitate, per experientiam certius intelligunt — Quod Cacodæmonis fuit fraude seductus, non boni malique ignoratione evenit; sed quia suae ipse cupiditati pellectus indulsit. Nam etiam qui nunc peccant, nequaquam ut omnis cognitionis vacui peccant — cur enim tales condemnarentur — sed suo ipsorum affectu seducuntur. — Punitus est plane non pro gustati cibi natura, sed propter violatam legem. Quippe in observanda aut violanda lege omnis justitia consistit atque injustitia; non autem in ea re, de qua lex ipsa lata est. Non igitur Adamo arbor vel gustatus fructus mortem peperit, sed ipsa rebellio. Bar Kepha. Andere nehmen den Ausdruck ironisch, der Baum habe diesen Nahmen, weil der Teufel der Eva weis machte, sie würden

durch den Genuß zur Kenntniß kommen. Arbos hæc ironice vocatur a Mose scientiæ, q. d. arbor illa egregia scilicet, quam mendax Dæmon promiserat daturam scientiam quasi divinam omnis boni et mali — sic dicta non quod comedenti tribueret aliquam scientiam, nisi quod Adamo et Evæ practicam et experimentalem notitiam dederit magni mali, et re ipsa docuerit, quantum *intersit* inter bonum et malum, obedientiam et inobedientiam, meritum et pœnam, felicitatem et miseriam; sed quod mendax Dæmon etc. Tirinus. Man könnte leicht noch mehrerley Auslegungen zusammen bringen, die eher in Ungewißheit versetzen, als eine sichere Auskunft geben würden. Es ist aber wohl besser, die Bibel selbst zu fragen, was nach ihrem Sprachgebrauch diese Redensart bedeute.

Wir lesen Mos. 5, 1: 39. Euere Kinder — euere Söhne, die noch nicht Gutes und Böses (erkennen) verstehen, die sollen hineinkommen. Jes. 7: 15. Butter und Honig wird er essen, bis er versteht das Böse zu verschmähen und das Gute zu wählen, d. i. bis sich bey ihm sinnliches Unterscheidungsvermögen äußert. Dieser Ausdruck bezeichnet also den Eintritt in die zweyte Periode des Lebens, und ist eben dasselbe, was Jonas 4: 11 in den Worten angibt: Zwölfmahl zehntausend Menschen, die den Unterschied zwischen der Rechten und Linken nicht wahrzunehmen verstehen, und so viele Thiere. Und Jesajas 8: 4. Ehe der Knabe lernt **mein Vater, meine Mutter** rufen. Dieselbe Redensart dient aber auch dazu den Eintritt in die letzte Periode des Lebens zu bezeichnen; Sam. 2, 19: 36. Barsillai sagte, als ihn David an seinen Hof einlud: Ich bin jetzt 80 Jahre alt. Wie sollt' ich erkennen (unterscheiden) zwischen gut und böse? (Ει μην γνωσομαι ανα μεσον αγαθου και

κακκ;) Könnte auch dein Knecht schmecken, was ich äße und was ich tränke? Könnte ich noch hören, was die Sänger und Sängerinnen sängen. Dieser Zustand des Greises wird schön geschildert Pred. 12: 1 ff. Gedenke deines Schöpfers in den Tagen deines kräftigen Alters, so lange noch nicht gekommen sind die bösen Tage, und noch nicht nahen die Jahre, von denen du sagen wirst: Ich habe keinen Gefallen an ihnen. — Dann steht der Greis auf vom Lager beym Tone des Vogels, und doch dünken ihn matt alle Töchter des Gesanges (Singvögel, Sängerinnen). Auch vor einer Anhöhe fürchtet er sich und vor Schrecknissen auf dem Wege. Verhaßt ist ihm der blühende Mandelbaum und eine Last dünkt ihn die Grille und ohne Reiz ist für ihn die Klage der Turteltaube ꝛc. Des Gegentheils erwähnt Theognis v. 981 ff.

Allgemein ist dieser mein Rath: So lange des Lebens
lachende Blüthe man hat, Sinn für das Gute und Lust;
thu' man von seiner Habe sich gütlich! Denn Wiederverjüngung
gönnt das Schicksal uns nicht; nicht Erlösung vom Tod
sterblichen Menschen. Es drängt das verderbliche Alter zum Uebel
unaufhaltsam dahin, packend beym Scheitel das Haupt.

Φρεσιν εσθλα νοειν bey Theognis ist was in der Bibel das Gute erkennen. Im gleichen Sinne sagt wohl Euripides:

Unwissenheit ist wohl das größte Lebensglück,
bis man gelernet hat, sich freuen und betrüben.

Und eben derselbe:

Wer ohne Wissen ist, der ist auch ohne Schuld.

Malum et bonum hic intelligunt, bemerkt ein Ausleger zu Jes. 7: 15, vel physice de cibis suavibus et amaris ipsi oblatis, vel moraliter de usu rationis ad discernendum honestum et inhonestum, quod fit circa quartum et quintum annum.

Wie sehr sich die Ansicht der ganzen Sache verändert, je nachdem man sich den Baum der Erkenntniß *als* einen Baum denkt, welcher durch den *Genuß seiner* Frucht dem Menschen Mittel oder doch Anlaß war, Vernunft zu erlangen, oder seiner, die Pflicht verletzenden, Sinnlichkeit aus Erfahrung bewußt zu werden, sieht man aus folgender Stelle des Bar Kepha: Simon Magus: Deus, inquit, conditor Adami, improbus et invidus. Nam interdixit arbore, qua gustata *potuisset* inter bonum et malum dijudicare atque hoc fugere, illud sequi. Ipsa res Simonem redarguit falsitatis. Nam edit Adamus, et quid bonum, quid malum, facto experimento didicit, et tamen non modo nullo inde commodo et emolumento auctus est, sed etiam magno damno mulctatus. — Duo hæc inter se paria sunt, Deum jussisse, ut ederet, illum vero non edisse; et Deum vetuisse, ne ederet, sed tamen edisse. Par enim legis violatæ culpa in utrovis futura erat. Igitur non eo spectabat Deus, dum legem conderet, ederet ille an non ederet, quem arbitrii libertate donarat, sed observaret legem necne, quam arbitrii liberi materiem esse voluerat.

Diese Epoche der kindlichen Entfaltung, welche die Bibel durch den Ausdruck Erkenntniß des Guten und des Bösen bezeichnet, charakterisirt meines Wissens niemand besser, als Pestalozzi in seiner vor der Schweizerischen Gesellschaft der Erziehung gehaltenen Rede über die Idee der Elementar-Bildung. Hier aus dem vor-

trefflichen Gemählde nur einige Züge: „Das Kind fängt allmählig an, nach allem Wissen, Können und Haben der Welt zu haschen. — Es ist aber offenbar zu den Ansprüchen des Wissens, Könnens und Wollens nur thierisch gereizt, und nicht menschlich erhoben. Je mehr ich diesen Zustand ins Auge fasse, je mehr finde ich es jetzt in Gefahr, die wesentliche Grundlage seiner Unschuld, seine Reinheit, zu verlieren. Alles Heilige und Reine in seinem menschlichen Seyn hat nun die Reize nicht mehr, die es hatte, als noch das Kind an der leitenden Hand seiner Mutter glaubend und liebend einher ging. Aber braucht es sie etwa nicht mehr, kann es jetzt selbständig einhergehn? Sind die Gefahren vorüber, um deretwillen es sie vorher brauchte? — Ach Gott! sie gehen erst jetzt an: seine Unschuld ist dahin, sein Irrthum ist jetzt sein Fehler, seine Lust wird ihm Sünde; es kommt ganz mit sich selbst in Widerspruch. Seine Einsichten, seine Ueberzeugung stellen sich seinen sinnlichen Gelüsten entgegen; sein Instinct hat seine Unschuld verloren; er unterstützt jetzt seine thierischen Gelüste und ist in ihm mächtig und alt. Ueberzeugung und Einsicht sind nicht in ihm mächtig und alt, und wirken dem Instinkt nur schwach entgegen.

Es hat jetzt das Böse, als solches, kennen gelernt; es weiß, daß es böse ist, und thut es doch. Die Gefahren, die ihm Unwissenheit und Unkunde in der Unmündigkeit brachten, verdoppeln sich durch das Bewußtseyn des Bösen und des Unrechts; und wie es sich ehemahls instinktartig vor dem Unbekannten und Fremden fürchtete, und sich durch diese Furcht vor den Gefahren bewahrte, denen das

Unbekannte und Fremde es aussetzen konnten, so sollte es sich jetzt vor dem Unrecht und Bösen fürchten, und sich durch diese Furcht vor den Uebeln bewahren, denen es jene aussetzen könnten. — Es ist gut, wenn das Kind an die Ewigkeit glaubt, ehe es die Zeit kennt, und sich in der Unmündigkeit vor den Strafen der Ewigkeit fürchtet, wie vor der Ruthe der Mutter. O ja! Wann ihr Kind an einem Bache wohnt, über den ein schlechter Steg geht, von dem es leicht herab fallen und ertrinken könnte, so sagt sie zu ihm: Geh mir nicht über den Steg! Und wann es denn doch geht, und sie sieht es; so läuft sie erblaßt nach dem Steg hin, reißt es mit Gewalt weg, und sagt ihm wieder: Ach Gott! Gehe mir nicht auf diesen Steg; du könntest ertrinken! und zeigt ihm, wenn es heim kommt die Ruthe, und sagt ihm: Wenn du wieder gehst, so geb' ich dir sie. Geht es denn doch wieder auf den Steg, so gibt sie ihm die Ruthe; und es geht dann nicht mehr, und liebt dennoch die Mutter, wie vorher. — Ich weiß, was man gegen alles dieses sagt; ich weiß auch, was ich dagegen gedacht habe. Aber der Instinkt der Liebe ruft der Züchtigung in der Zeit der Noth; und wir achten das Kunstgerippe unserer todten Meinungen höher, als den offenen, einfachen Wink der göttlichen Natur." — Ich möchte hinzusetzen: der göttlichen Offenbarung, worin die göttliche Erziehung des Menschengeschlechtes beschrieben ist. Allein wie schrecklich mißverstanden ward und wird noch in dieser Hinsicht die Bibel von den unpsychologischen, unpädagogischen Schriftgelehrten. Nach ihren Vorstellungen würde Gott, der allein Gute und Weise, in Vergleichung mit Menschen verlieren, die gegen ihn böse sind, und doch ihren Kindern gute Gaben zu geben wissen!!

Wenn nun Erkenntniß des Guten und Bösen in der Bibel eben diese von Pestalozzi besser, als von keinem Theologen, beschriebene Epoche der menschlichen Entfaltung bedeutet, wo der Mensch aufhört, den bloßen Instincten, die ihn früher gleich den Thieren leiteten, zu folgen, und sich fühlen lernt, und anfängt alles zu versuchen; nach allem Haben, Genießen, Können, Wissen in der Welt zu forschen; so ist diese Erkenntniß lange nicht Vernunft und Weisheit, sondern eher Erfahrung. *) Und in dieselbe Epoche fällt auch die erste Nothwendigkeit des Verbiethens und des Strafens für die göttliche und menschliche Erziehung; und der Baum der Erkenntniß ist das Symbol aller der Gegenstände, an welchen sich das Kind in dieser Periode zu seinem Schaden versuchen möchte, durch welche also das Verbiethen und Strafen veranlasset wird.

Zur Vergleichung folgende Stelle eines apostolischen Vaters:

„Der Baum der Erkenntniß war an sich selbst gut und seine Frucht gut. Denn nicht der Baum, wie einige meinen, brachte Tod, sondern der Ungehorsam. — Bey dem Alter, worin er sich befand, war Adam noch unmündig; deßwegen konnte er die Erkenntniß noch nicht gehörig fassen. Denn auch jetzt kann ein Kind, so bald es geboren ist, noch nicht Brot essen, sondern wird zuerst mit Milch aufgenährt, dann mit dem Fort-

*) Den Hebräern heißt jadang auch mit eigenen Sinnen erkennen, merken, erfahren. Sie sagen z. B. „Der Berge verpflanzt, und sie merken es nicht;" jaduang hholi, wer eine Krankheit erfahren hat. Dagnath ist das Achten einer Sache, studium alicujus rei.

schritte seines Alters kommt der Mensch auch zu der etwas stärkern Speise. So wäre es auch dem Adam geschehen. Darum hat ihm Gott nicht aus Mißgunst und Eifersucht, wie einige meinen, verbothen, von dem Baum der Erkenntniß zu essen. Daneben hatte er auch die Absicht, ihn zu prüfen, ob er seinem Befehl gehorsam wäre. Zugleich aber war es sein *Wille, daß* der Mensch noch längere Zeit ein Kind von *ungetrübter* Einfalt bleiben sollte. Denn das ist ein frommer Zustand nicht nur vor Gott, sondern auch vor den Menschen, in Einfalt und Arglosigkeit den Eltern sich zu unterordnen. Gebührt es sich aber, daß die Kinder den Eltern sich unterordnen, wie vielmehr dem Gott und Vater aller Wesen? Ueberdieß ist es ungeziemend, daß unmündige Kinder über ihr Alter klug seyn. Denn wie man an Leibesgröße stufenweise zunimmt, so auch an Klugheit. Allein, auch abgesehen von andern Gründen, wann ein Gesetz Enthaltung von etwas gebiethet, und man leistet nicht Folge, so ist offenbar die Bestrafung nicht Wirkung des Gesetzes, sondern des Ungehorsams. Denn ein Vater untersagt manchmahl seinem Kinde etwas, und wenn es dem väterlichen Gebothe nicht Folge leistet, bekommt es die Ruthe, und wird seines Ungehorsams wegen bescholten. Doch sind nun nicht die Thatsachen selbst die Schläge, sondern der Ungehorsam zieht dem Nichtfolgsamen Schmach zu. So hat auch dem Ersterschaffenen sein Ungehorsam die Vertreibung aus dem Paradiese zugezogen; jedoch nicht, weil der Baum der Erkenntniß etwas Schädliches hatte; aber wegen seines Ungehorsams mußte der Mensch Beschwerde, Schmerz, Betrübniß schlucken, und am Ende dem Tod unterliegen. Theophilus an Autolykus B. 2. Kap. 25.

Nachdem wir gefunden haben, was der Baum der Erkenntniß sey, so laßt uns auf derselben Spur die richtige Idee vom Baum des Lebens verfolgen. — Nach dem Hebräischen Sprachgebrauch ist Baum des Lebens der Ausdruck, womit sie alles, was fortdauernd Heil und Wohlseyn, Nutzen und Ergetzen bringt, darstellt. „Die Weisheit (Weisheit aber ist Gottesfurcht und das Böse meiden ist Verstand), sie ist ein Baum des Lebens allen, welche sie erfassen, und wer sich auf sie stützet, ist beglückt. Verlängerung der Lebenstage ist in ihrer Rechten; in ihrer Linken Gut und Ehre. Sprüchw. 3: 18. Der Lohn des Gerechten ist der Baum des Lebens. 11: 30. Vgl. Ps. 1: 3, wo der Fromme selbst mit einem Baume verglichen wird. Jes. 61: 3. Gesundheit der Zunge ist ein Lebensbaum. Ebend. 15: 4. Hhajim heißt Glück, wie maveth Unglück, Verderben. S. Sprüchw. 11: 18, 19. 12: 28. Also Baum des Lebens, s. v. a. des Heils. Das Thun der Gebothe Gottes gibt Befugniß vom Baume des Lebens zu essen. Offenb. 22: 14. — Dieser Baum ist also der Baum der Weisheit, der Gegensatz des Baumes der Erfahrung und der Thorheit, weil es Thorheit ist, Geboth und Rath, Belehrung und Warnung verachtend, durch eigene Erfahrung witzig werden wollen, und folglich des Unheils, in welches ein solcher Thor nothwendig geräth. Nichts ist ungewisser, als daß er durch Schaden klug werde, nichts aber gewisser, als daß Verderben seiner wartet, wenn er seine Maxime nicht ändert.

Auch darüber höre man Pestalozzi: „In dem so wichtigen Augenblicke des Kindes beym Austritt aus der Unmündigkeit, in welchem das Bewußtseyn,

fehlen, Unrecht thun zu können, und der Reiz, es zu wollen, als eine neue Erscheinung, (siehe da die Schlange) aber mit gewaltsamer Kraft, in seine Seele hineinfällt — jetzt bedarf es mehr als je der gesicherten Fortdauer der liebenden, glaubenden, erhebenden Gemüthsstimmung, in der sich die ersten Keime seiner Ausbildung so hehr und heilig *entfaltet* haben, und der Mangel dieser Fortdauer ist dann *auch* bestimmt die Klippe, an der das Kind ohne eine schützende und leitende Obhand auf der ersten dieser Stufen seiner intellektuellen und physischen Entfaltung so gewiß scheitern muß, als es ohne die schützende und leitende Hand der Mutter auf der ersten Stufe seiner physischen Entfaltung gescheitert hätte. Sein sittliches Werden ist jetzt in seiner Geburt. Der Augenblick ist für sein Leben entscheidend, und die Gefahr groß. Das Kind darf, ohne Gefahr, die Naturfäden seiner sittlichen Entfaltung ganz zu zerschneiden, aus der Epoche seines sinnlich und instinctartig in ihm lebenden Glaubens an die Mutter nicht herausgehen, ohne daß schon in dieser Epoche die erste Grundlage des Glaubens an Gott tief in seiner Seele gelegt sey, was aber in dieser Epoche nur durch sinnliche Mittel möglich ist. Es ist deßwegen für die sittliche Bildung des Kindes wesentlich, daß der sinnliche Eindruck des Glaubens seiner Eltern an Gott sich mit dem ersten Eindruck von der Anschauung des ganzen Seyns und Thuns seiner Eltern verwebe. Es ist gut, wenn es ihre Gottesfurcht, ihre Scheu nichts zu thun, daß seinem Willen entgegen sey, früh erkennt. Es ist gut, wenn es an die Ewigkeit glaubt, ehe es die Zeit kennt, und sich in der Unmündigkeit vor den Strafen der Ewigkeit

fürchtet." In dieser so beschriebenen Epoche der menschlichen Entfaltung muß also Glaube an Gott, Vertrauen und Gehorsam gegen Gott, mit Einem Worte die Gottesfurcht, anfangen den Gang desselben zu leiten. Und die höchste Erhebung dieses Glaubens, als unmittelbar praktisch, als religiöses Leben selbst, hindert keineswegs die Verstandesbildung; hingegen ist jede Bahn der Verstandesbildung, welche die steigenden Kräfte des Glaubens hemmt und verwirrt, nicht naturgemäß, sondern führt zur Unnatur, und entspringt aus ihr. — Aus dem Leben des Kindes im Glauben entkeimt ihm dann das Leben in der Wahrheit. Seine Bahn ist ihm Gottes Bahn mit allen ihren Freuden und Leiden. Die Last des Lebens wird ihm durch die höhere Ansicht desselben erhebend; das Pflichtgefühl seiner Natur kettet sich in seinem schuldlosen Entfalten an alle Wahrheit und alle Liebe seiner Umgebungen, und diese lenken jetzt den Naturdrang des Kindes zu allem Wissen, Wollen und Können des Lebens, in holder Anmuth und jugendlicher Kraft, zum Wissen, Wollen und Können alles dessen hin, womit es denen, die es liebt, dienen, helfen und gefällig seyn kann.

Siehe hier den Baum des Lebens oder Heils, welches die Weisheit ist, den Baum der Weisheit, welche die Gottesfurcht ist, der Gottesfurcht, welche der Sünde wehrt, das Herz fröhlich macht, Heiterkeit, Freude und lange Lebensdauer gewährt, durch welche es dem Menschen wohl geht am Ende, und Gnade zu Theil wird am Tage seiner Vollendung, die rein ist und ewiglich bleibt. Sir. 1: 6 ff.

Der Baum des Lebens ist also wie der Baum der Erkenntniß, ein mystischer Baum. Jedem Menschen hat

Gott von Jeher zu eigener Wahl vorgelegt das Leben und das Gute, den Tod und das Böse Mos. 5, 30: 15, 19 mit und neben einander in der Mitte seines Kreises. Wenn er sich beym ersten Erwachen seines Verstandes zu dem entschließt, wozu er thierisch gereizt wird, so ißt er vom Baume der Erkenntniß; entschließt er sich aber zu dem, was der Glaube an Gott, das Vertrauen und der Gehorsam gegen Gott erheischt, so ißt er vom Baume des Lebens.

Diejenige Stelle des N. T., die sich am meisten damit vergleichen läßt, ist Hebr. 5: 12—14, wo wir Unmündige finden, die Milch, nicht feste Speise nöthig haben, die für Volljährige ist, welche wegen ihrer Fertigkeit geübte Sinne haben zur Unterscheidung des Guten und des Bösen. Διακρισις ist aber nicht Daath, sondern Bochan, δοκιμασια, wie Paulus sagt: „Du prüfest die Handlungen nach ihrer Verschiedenheit, aus dem Gesetze dich unterrichtend." Röm. 2: 18: „Damit ihr prüfet die Handlungen nach ihrer Verschiedenheit, daß ihr rein und unanstößig seyd auf den Tag Christi." Philipp. 1: 10. Röm. 12: 2. Eph. 5: 10. Prüfet alles; behaltet das Gute! Thessal. 5: 21. Allein diese Unterscheidungskraft ist nur dem gegeben, der durch Zucht, d. i. durch angewöhnte Beobachtung von Regeln und Vorschriften (disciplina, quæ sine lege nulla est, Gal. 3: 24) geübte Sinne hat. Wer solche Zucht, die einzig und allein zur Weisheit führt, Spr. Sal. 15; 32 nicht annimmt, macht wohl Erfahrung des Bösen, aber erlangt nicht jenes Talent alles zu prüfen, und das Gute zu behalten, d. i. vom Baume des Lebens zu essen, αισθησιν, nicht διακρισιν i. e. σοφιαν.

Aehnliche Bäume beyderley Art findet man bekanntlich

in den morgenländischen Mythen, und für die Religionsphilosophie so wohl als für die Kritik muß allerdings ihre Kenntniß und Vergleichung Wichtigkeit haben. Die Einfalt, Wahrheit, Reinheit, religios-moralische Fruchtbarkeit der hebräischen zeugt beides für ihre Originalität und Göttlichkeit, obgleich darum nicht alles, was der hebräische Mythus mit andern solchen gemein hat, für ächt und göttlich anzunehmen ist. Denn leicht konnte der hebräische Mythus später aus einem persischen, ägyptischen ꝛc. interpolirt worden seyn.

So findet man bey den Persern Lebensbäume. Der Hom war das anfängliche Mittel gegen physisches und moralisches Uebel; in den letztern Zeiten ist es Zoroaster durch seine Sendung. — „Unter den Menschen des ersten Gesetzes, diesen unschuldig Gott fürchtenden, reinen, theuern Menschen, deren Wünsche erfüllt worden, weil sie den Menschen heilsam waren und schnelle Lust erweckten seine Gebothe zu thun, war Feridun, ein Fürst aus der Dynastie der Peschdadier, der Erste, der den Neid mit der bösen Lust vertrieben, den Tod überwunden, die Welt von Uebeln gereinigt, und das brennende Feuer des Fiebers aus dem menschlichen Körper getrieben hat. Ormuzd hatte gute Bäume zur Gesundheit wachsen lassen in großer Zahl und Menge, und darunter einen weißen Hom. Feridun brauchte sie alle für den Menschenkörper, dankte und lobpreisete den Ormuzd dafür, und es vergingen Neid und Tod und Uebel und Fieber. — Zwölf Arten gesund machender Bäume kommen vom Ursuer, den Ormuzd allein schuf. — Unter diesen Bäumen ist der weiße, gesund und fruchtbar machende Hom; er wächst in Arduisurs Quelle. Wer vom Safte dieses Baumes

trinkt, wird unsterblich. Man nennt ihn Gogard, den Lebensbaum, wie geschrieben steht: „Der todvertreibende Hom wird zur Auferstehung der Todten das Leben geben: er ist der Bäume König."

Vom Baume Gogard berichtet das Gesetz, daß er anfangs in Zare Ferakh Kand gewachsen sey und bey der Auferstehung die Seligen beleben werde. Ahriman, der besondere Feind dieses Hom, setzte eine Kröte in die Mündung des Zare, um den Baum zu verderben. Zur Vertreibung der Kröte schuf Ormuzd 10 Fische, von welchen der Hom beständig umkreiset wird. — Dieser Berg Alborde hat 100 Millionen Oeffnungen, weniger eine, alle in der Mitte des Berges. Durch sie ergießt sich das Wasser, vom Winde getrieben, in alle die 7 Theile der Erde. Hieraus entspringen auch die Quellen. Vgl. Mos. 1, 2: 10, 11.

Es heißt, daß Ormuzd alle Pflanzenkeime in den Khunnerets gelegt habe, ohne Gogard, den Lebensbaum. Er hat auch dem Ahriman wohl zubereiteten Hom im Ueberflusse dargebothen; dennoch will er nichts Gutes thun. Alle weiße Homs sind dem Aschtad heilig (dem Geiste des Ueberflusses). Unter den Opfern der Parsen sind Hom-Zweige, selbst Saft von Hom, Perahom.

Der Raspi, der dem Priester in seinen heiligen Verrichtungen dient, spricht:

„Mit dem singvollen Hom und Zur (ein Opfer von Früchten, Körnern, Milch, Fleisch) schwebend (da diese Dinge beständig in Schwebung gehalten werden müssen) ruf ich an Ascheshing — Ormuzd — Zoroaster. — Ich weihe Hom und spreche darüber das Gebeth Miezds; ich ruf' ihn an mit andern heiligen Geräthen

des

des Gottesdienstes und setze ihn auf Zur. Ich segne dich sehr und mit Verstand, o Hom! der du stark und vortrefflich, rein und erhaben bist. Reiner Hom, jetzt muß ich dich schwebend erhalten, muß dich anrufen jetzt und immerdar. Du gibst Sieg und Größe" ꝛc.

Der Raspi trinkt Hom, um seinen Gebethen die Kraft zu geben, die ganz auf dem Opfer, das er darbringt, ruht, am Ende des 11ten Ha (Stück der Litaney), und bey der Vollendung der Formeln noch einmahl.

Schon Plutarch weiß von dem Gewächse Homomi, das die Magier in einem Mörser zermalmen; nach dem Zendavesta sind es Zweige vom Baume Hom. Die Priester der Parsen zerstoßen noch jetzt den Hom in einem Mörser, wie die Magier zur Zeit Plutarchs; den Saft davon geben sie den schwangern Frauen und neu gebornen Kindern. Sie trinken ihn bey der Liturgie des Izeschne und Vendidad.

Nach den Eigenschaften, die diesem Baume beygelegt werden, scheint er der Αμωμος der Griechen, das Amomum der Latiner, und Lamamah der Morgenländer zu seyn. Es gibt zwey Arten Hom, gelben oder goldfarbigen, und weißen.

Dioskorides, Plinius und die arabischen Schriftsteller setzen das gelbe Amomum in Armenien, und selbst in einen Theil der Gegend Otene oder Iran, zwischen dem Araxes und Cyrus, das weiße in Medien, das der Aufenthalt Feriduns war und Ghilan in sich faßte. Nach Dioskorides erhitzt und astringirt er, ist gut wider den Biß giftiger Thiere und den Weibern nützlich, wann sie ihre Zeiten haben. Er ist stark von Geruch; David

von Antiochien legt ihm eine aromatische Kraft bey und sagt, daß er sie 7 Jahre behalte.

Klaproth (Reise in den Kaukasus und Georgien. 1812. 1str Bd. S. 187) redet auch von einem Baume des Paradieses, dessen Natur und Früchte unschätzbar, unverweslich und göttlich seyn, und welchen die Lamaiten in Bildern und Gemählden darstellen und *auf die Altäre* setzen. Es ist nähmlich in den Altar-Aufsätzen auch eine Reihe, welche zum Sinnbilde der fünf Sinne dient. Das Grundgestell ist ein Meerpflanzen-Stamm, Galbaraktscha genannt, den sie unter allen Bäumen am höchsten vergöttern. Es ist ein Baum des Paradieses ꝛc.

Das heilige Holz heißt bey den Indern entweder Kolpi oder Toloschi. Man könnte der Reihe nach hersetzen, wie die Isländer, die Amerikaner in Süden und Norden, die Afrikaner, Südseeländer ihr heiliges Holz oder Lebensgewächs nennen.

Der Lebensbaum war also bey den Persern zu Hause, der in der Bibel, die nirgends eine Beschreibung von ihm gibt, von seinem Genusse und Gebrauche in der Heilkunst oder zu gottesdienstlichen Dingen kein Wort weiß, als ein Fremdling erscheint. Hhaim und Hom sind einander dem Tone nach wenigstens nahe verwandt. — Mit jenen vier vom Paradies her entspringenden Flüssen, die jenen aus den Oeffnungen des Berges Alborde in alle Theile der Erde sich ergießenden Wassern gleichen, mag der Lebensbaum zugleich in den Mythos der Hebräer eingeschoben worden seyn. Zu dem Baume der Erkenntniß paßt er im Grunde nicht, weil der Text nur auf physische Kraft hinführt, nicht aber einen moralisch-religiosen Sinn ergibt.

Morgenländische Mythen, die mit dem hebräischen von dem Sündenfalle und von dem Baume der Erkenntniß sich vergleichen lassen, findet man bey den Parsen und Lamaiten. Ormuzd, sagen die ersten, hat alles geschaffen und uns gegeben. Aber die beiden Menschen, Meschia und Meschienne, ließen sich von einem bösen Menschen verblenden, daß sie dem Ahriman diese Geschenke zuschrieben. Nach 30 Tagen gingen sie auf die Jagd. Sie aßen während derselben und bekleideten sich mit schwarzen Gewändern. Auf der Jagd zeigte sich ihnen eine weiße Ziege; sie sogen Milch aus ihren Zitzen und lobten den Wohlgeschmack, aber sie bekam ihnen übel. Der Geist, durch den glücklichen Erfolg kühner, brachte ihnen Früchte, die sie aßen und durch deren Genuß sie ihrer Vortheile beraubt wurden, so daß ihnen von hunderten nur noch einer blieb. Nach andern 30 Tagen und 30 Nächten zeigte sich ihnen ein weißes fettes Schaf, dem sie das linke Ohr abschnitten. Von den Geistern des Himmels, Izeds, unterrichtet lockten sie Feuer aus dem Baum Konar hervor, dessen Holz sie rieben. Das Schaf brieten sie am Feuer dieses Baumes. Nachher gebrauchten sie das Holz des Dattelbaumes und des Myrte zu diesem Behufe. Sie theilten das Schaf in drey Stücke; eines aßen sie, ein anderes wurde vom Vogel Kerthos gen Himmel gehohlt und von den Izeds gegessen (Opfer). Nachher aßen sie Hundefleisch und bedeckten sich mit solchen Fellen. Sie gruben in die Erde, fanden das Eisen und machten eine Axt. Sodann schliefen sie beysammen, nachdem sie 50 Jahr sich enthalten hatten, und zeugten Kinder, von welchen 15 Menschen-Arten herkamen.

Die Lamaiten tragen sich ebenfalls mit verschiedenen

Sagen und Lehrsätzen, welche eben so vielen biblischen ähnlich sind.

„Die Bewohner unserer Erde hatten anfangs noch viele den Geistern ähnliche Kräfte. Sie konnten sich in die Luft erheben, bedurften keiner irdischen Nahrung, weil sie von geistigen Gaben unterhalten wurden, vermehrten sich ohne fleischliche Vermischung und erreichten ein unglaublich hohes Alter. — Allein die menschliche Natur verschlimmerte sich, das Alter und der glückliche Zustand der Menschen nahm ab, und die Erde brachte nun eine süße, wie Honig schmeckende Frucht (Schima) hervor. Ein begieriger Mensch, durch die Schönheit der Frucht gereizt, kostete davon und rühmte sie den übrigen Menschen an, so daß auch diese zu ihrem Nachtheil anfingen, irdische Nahrung zu sich zu nehmen. Darunter litten ihre sinnlichen Eigenschaften; ihr eigener Glanz, der zuvor ihre Wohnsitze erleuchtete, verlor sich ganz, und weil noch keine Himmelslichter waren, so wandelten sie in Finsterniß. Vier mächtige Schützer der Menschen (Tänggri) aus der Oberwelt rührten vereint mit der großen Weltsäule das Weltmeer von Grund aus um. Da stiegen zwey Lichter empor, eins aus Glas und Feuer, die Sonne; eines aus Glas und Wasser, der Mond. Auch entstanden damahls alle Gestirne. Jene Schützer wurden dazu durch die unwiderstehliche Regierung des Weltlaufes getrieben. Nach einiger Zeit fing den Menschen an auch jene süße Frucht zu fehlen; man behalf sich nun mit aus der Erde quellendem Honig. Auch dieser nahm ab, und man nährte sich von der Frucht einer Art Schilfgras (Sallo). Wenn man Nahrung nöthig hatte, so durfte man nur hingehen und sich mit dieser Frucht sättigen, woran es nie fehlte, bis ein geschäftiger Mensch aus Begierd

sich einen Vorrath dieser Frucht zu sammeln anfing. Da folgten andere seinem Beyspiel; man versah sich auf viele Tage voraus, und dadurch ward das Gewächs vermindert und wuchs immer sparsamer. Zuvor kam der Hunger nicht eher, als bis die Fruchtspeise völlig verdaut war, welche nur durch den Hauch und die Ausdünstung wieder fortging. Allein die Begierden wurden immer unersättlicher; durch die übermäßigen Speisen ward die Verdauung geschwächt, es erfolgten natürliche Auswürfe nebst allerley Krankheiten. Damahls wuchsen auch die Zeugungsglieder beider Geschlechter hervor; es regten sich fleischliche Lüste, und die Geschlechtsbefriedigung, auf welche ein unenthaltsamer Mensch von ungefähr gerieth, bekam bald alle zu Nachahmern. Damahls erst fingen die Menschen an sich zu schämen, und ihre Blöße mit Rinden und Blättern zu bedecken. Die vermehrten Bedürfnisse und die zugleich erfolgende Abnahme der Frucht nöthigten endlich die Erndte ordentlich zu theilen. Aber ein vorzüglich gefräßiger Mensch verzehrte seinen Antheil vor der Zeit und sah sich genöthigt einem andern den Vorrath wegzunehmen. Dadurch ward Unrecht, Raub und Gewaltthätigkeit unter den Menschen zuerst bekannt. Die Noth lehrte endlich Samen ausstreuen, und um dem Unrechte zu steuern, wählte man die Klügern zu Oberhäuptern, welche das Land austheilten, Aufsicht und Ordnung hielten. Aber die Oberhäupter maßten sich immer mehr Gewalt an, machten sich zu unumschränkten Beherrschern, ließen sich Chane nennen und gaben dem Unterschiede zwischen Herr und Knecht, Fürst und Unterthan den ersten Ursprung. In dieser Verfassung leben nun die heutigen Menschen." Pallas, Sammlung historischer Nachrichten über die Mongolischen Völkerschaften. Zweyter Band.

Der Sinn dieser Mythen ist augenscheinlich, wie Corrodi (Beyträge rc. St. 17) sagt: „Die Menschen hatten eine reine, den Göttern ähnliche Natur, so lange sie keine materiellen Speisen genossen. Aber als sie anfingen irdische Nahrung genießen, verloren sie ihre Vollkommenheit und wurden unedlere Wesen. Ihre englischen Leiber wurden durch den Genuß irdischer *Speisen* verschlechtert; sie leuchteten nicht mehr von *eigenthümlichem* Glanze." — „Es liegt, sagt Bauer, in dem kalmückischen und persischen Mythus noch die höhere Lehre verborgen: Gefühl mehrerer Bedürfnisse und Verlangen nach ihrer Befriedigung, geweckt durch mehrere Kenntnisse, ist der Grund aller menschlichen Mühseligkeiten."

Vielleicht eben in den Puncten, in welchen diese Mythen nicht so sehr dem biblischen, als seinen gewöhnlichen Deutungen am ähnlichsten scheinen, ist die wesentlichste Verschiedenheit wahrzunehmen. Die ursprüngliche Heiligkeit und Seligkeit der ersten Menschen hat in dem Mythus vom Sündenfalle, wie wir oben gezeigt haben, keinen Grund, in welchem ja die erste Anlage zur Gottesfurcht und Sittlichkeit erst entwickelt wird; eben so wenig, daß dieselben ohne irdische Nahrung aus dem Pflanzen- oder Thierreich eine kürzere oder längere Zeit gelebt hätten, da vielmehr Gott selbst von Anfang ihnen Nahrung bereitet und anweist. — „Der bloße Genuß irdischer Nahrung entgötterte sie und entzündete den Geschlechttrieb," ist eine dem unverfälschten Mythus der Bibel ganz fremde Idee, aus welcher allerdings aller Wahn von der Verdienstlichkeit des Fastens, der Enthaltung besonders von Fleischspeisen, der Ehelosigkeit und der Ertödtung des Geschlechttriebes, und

von der dadurch zu erzielenden Heiligkeit, Gottgefälligkeit und Seligkeit entsprungen ist. Die physische Schädlichkeit dieses oder jenes Gewächses oder auch thierischer Nahrung, welche die Organe der Menschen auch für alle künftige Generationen verderbt hätte, ist wieder unbiblisch. Si, inquiunt Manichæi, mala erat arbor; cur eam fecit Deus in Paradiso, quæ perniciem Adamo allatura esset? sin bona, prorsus per invidiam prohibuerit, necesse est. Respondetur: Ea arbor suapte natura neque bona neque mala fuit, sed perinde atque ista quis uteretur vel abuteretur. Bar Kepha.

Ich kann den Verdacht nicht unterdrücken, daß die letzten Redactoren, und dann auch die Ausleger des biblischen Mythus den Parsern und andern Orientalen durch dergleichen Einschiebsel und Anhängsel ihn gefälliger und annehmlicher machen wollten; was auch so gar der neutestamentlichen Geschichte und Lehre in frühern und spätern Zeiten unzweifelhaft widerfahren ist.

Dieses führt uns auf die Meinung derjenigen, die sich unter dem verbothenen Essen von der Frucht des Baumes allegorisch das Erwachen des Geschlechttriebes und die fleischliche Vermischung der ersten Eltern vorstellten. So Irenäus wider die Ketzereyen 3: 33.

Ecce virum quidem habens Adam, virgo tamen adhuc existens, quoniam paulo ante facti, non intellectum habebant filiorum generationis (oportebat enim illos primo adolescere, dehinc sic multiplicari), inobediens facta et sibi et universo generi humano causa facta est mortis. — (Am Ausdruck fil. gener. riecht man einen Rabbiner) Tertullian von der Verhüllung der Jungfrauen Kap. 11.

Ex quo se intelligere cœpit (virgo) et sensum naturæ suæ intrare et de virginis exire et pati novum

illud, quod alterius ætatis est (operiri oportet). Nam et principes generis humani, quamdiu intellectu carebant, nudi agebant. At ubi de arbore agnitionis gustaverunt, nihil prius senserunt quam erubescendum. Ita sui quique sexus intellectum tegmine notaverunt. Sed et si propter angelos velanda est, sine dubio ab ea ætate lex velaminis operabitur, a qua potuerunt *filiæ* hominum concupiscentiam sui adducere *et nuptias* pati. Ex illo enim virgo desinit, ex quo non potest esse. **Ebend. von der Seele Kap.** 38. Pubertatem quoque animalem cum carnali dicimus convenire, pariterque et illam suggestu sensuum et istam processu membrorum exsurgere a quatuordecimo anno, non quia Asclepiades inde sapientiam supputat, neo quia jura civilia abhinc agendis rebus adtemperant, sed quod et hæc de primordio ratio est. Si enim Adam et Eva ex agnitione boni et mali pudenda tegere senserunt, ex quo id ipsum sentimus, agnitionem boni et mali profitemur. Ab his autem annis et suffusior et vestitior sexus est et concupiscentia oculis arbitris utitur, et communicat placitum, et intelligit, quæ sint, et fines suos ad instar ficulneæ contagionis prurigine accingit; et hominem de paradiso integritatis educit, exinde scabida etiam in ceteras culpas et delinquenti non naturales, cum jam non ex instituto naturæ, sed vitio. Ceterum proprie naturalis concupiscentia unica est alimentorum solummodo, quam Deus et in primordio contulit: Ex omni ligno, inquit, comedetis.

Eva et Adam, ubi eis contigit sapere, texerunt statim quod agnoverant. **Ebend. vom Gebeth. Kap.** 22. Quoquo primordio hominem accipitis, nudus certe et investis suo figulo constitit; post demum sapientiam, haud dum licitum, præreptam potitur. Ibidem.

Quod in novo corpore indebitum adhuc pudori erat, prætegere festinans ficulneis foliis interim circumdat. Dehinc cum de originis loco exterminatur (quippe deliquerat), pellitus orbi, ut metallo, datur; sed arcana ista nec omnium nosse. Ebend. vom Mantel, Kap. 3.

Diese Ansicht ist den Rabbinen zu verdanken. Mos. 3: 5 erklären die Samaritaner und die meisten Hebräer: Ihr werdet seyn, wie die Engel; es gibt jedoch einige, welche Gott verstanden wissen wollen, z. B. Abarbanel: Ut quemadmodum Deus semet ipsum intelligendo cognoscendoque creaturas fecit existere; ita homo cognoscendo uxorem suam existere facit (h. e. gignit) liberos, qui antea non erant, qui bonum dicuntur respectu essentiæ, malum autem respectu et molestiæ, quæ educationem eorum comitatur.

Quod si dicant (Docetæ), schreibt Klemens v. Alex. Strom. 3: 17, serpentem a brutis animantibus accepta consilii sui ratione Adamo persuasisse, ut cum Eva coire consentiret, tamquam alioqui, ut quidam existimant, Protoplasti hac natura usuri non fuissent; rursus vituperatur creatio etc. Sin autem natura eos sicut bruta deduxit ad liberos procreandos, moti autem sunt citius quam oportuit, fraude inducti, cum adhuc essent juvenes: justum quidem est Dei judicium in eos, qui non expectarunt ipsius judicium; sancta est autem creatio. — Arbor vitae, inquit propheta (Prov. 13: 12), est in bono desiderio, docens bona et munda desiderio, quæ sunt in Domino vivente. Jam volunt (Docetæ), viri cum uxore in matrimonio consuetudinem, quæ dicta est cognitio, esse peccatum; eam quippe indicari ex esu ligni cognitionis boni et mali per significationem vocabuli cognovit, quæ mandati transgressionem notat. Sin

autem hoc ita est, veritatis quoque cognitio est esus ligni vitae. Potest ergo honestum et moderatum matrimonium illius quoque ligni esse particeps. Nobis autem prius dictum est, quod licet bene et male uti matrimonio; et hoc est lignum cognitionis, si non transgrediamur leges matrimonii.

Grundlos ist in jedem Falle die Hypothese, daß Erkenntniß des Guten und des Bösen Befriedigung des Geschlechttriebes im Anfange der Mannbarkeit, ungefähr im 14ten Lebensjahre, wie Tertullian sagt, bedeute. Nein, es ist Epoche eines viel jüngern Alters, wie oben philologisch und pädagogisch dargethan worden. Zudem müßte dann Adam vor der Eva, oder beide zugleich verführt worden seyn; nun aber ist Eva verführt worden: erst nachdem sie von der Frucht gegessen hatte, reichte sie davon ihrem Manne. Auch dieses ist ganz anthropologisch, da bekanntlich das weibliche Geschlecht in Entfaltung der leiblichen und gemüthlichen Anlagen dem männlichen voreilt, und folglich eher zu solcher Kenntniß des Guten und Bösen gelangen muß. Laut der Bibel hat Gott den Menschen, Mann und Weib, erschaffen — in welcher andern Absicht, als daß dieser Unterschied des Geschlechtes das Mittel seyn sollte, seinen Segen: Seyd fruchtbar und mehret euch ꝛc. in Erfüllung zu bringen? Erst nach dem Sündenfall, in keiner Verbindung damit, und ohne irgend eine Spur von Mißbilligung erzählt uns die Bibel, daß der Mensch sein Weib erkannt habe. Als ursprüngliche Ordnung Gottes wird auch die eheliche Verbindung von Jesu dargestellt.

Uebrigens behaupten die ältesten Kirchenväter, Papias, Irenäus, Justinus Martyr, Pantänus und

Klemens von Alexandrien, und Anastasius Sinaita, die Bäume der Kenntniß und des Lebens seyn keine Gegenstände der Sinnenwelt gewesen, und eben derselbe Anastasius erklärt Hhavilah für ein geistiges Land. Lignum vitæ symbolum fuit ligni crucis, cui Christus affixus est, et eorum quæ obventura erant probis omnibus. Justinus wider d. Tryphon. Divinam providentiam allegorice Moses nominavit lignum vitæ, quod plantatum fuit in Paradiso, qui quidem Paradisus potest etiam esse mundus, in quo orta sunt omnia quæ processere ex creatione. In eo et Logus floruit et fructum tulit caro factus, et eos qui ejus benignitatem gustavere, vivificavit, quoniam nec absque ligno nobis venit in cognitionem. Suspensa enim est vita nostra in fidem nostram. Klem. v. Alex. Strom. 5: 11. Ideo etiam ab arbore vitæ illum coercuit, ut animum ad pœnitentiam adduceret hancque curam haberet, donec tandem de vitæ arbore posset edere, ipso Christo qui vitæ arbor est mystico sensu. Bar Kepha. Vis harum arborum, quam eorum nomina præferunt, erat non physica, sed sacramentalis. Capellus. Primo homini mandati prætergressio id attulit, ut e paradiso ejiceretur; non quod mali quidquam inesset ligno scientiæ, sed ex peccato tamquam ex fonte labores, dolores, ærumnæ fluxerunt ac denique mors ipsa. Theophilus. Arbor vitæ erat arbor vitam largiens, aut de qua soli comedere poterant, qui vita digni nec morte subjecti. Damascenus. Orthod. Fid. Lib. 2. cap. 11. p. 113. Lignum vitæ tradunt vel quod efficacitatem ac vim quandam vitæ suppeditatricem contineat, quæ nonnisi vita dignis et morti obnoxiis velut esculenta sit; vel quia etiam quidam paradisus esse traditur, qui mentis tantum intelligentia percipitur itemque vita caelestis.

Fuerit sane vitæ lignum aut jucunda contemplationis Dei fruitio, aut Deus ipse. Nam dulcedo fruitionis Dei vitam nulla morte interruptam largitur illis, qui ejus compotes sunt. Elias von Creta. Neutiquam ea arbor eas vires habuit, quibus posset immortales reddere, sicut nec alterius arboris fructus donare scientiam. Verum Deus utramque arborem sic instituerat, *ut essent* quasi materia electionis. Proinde si in *aliam arborem* contulisset optionem, idem quod videmus evenisse, accidisset. Non enim inerant naturæ plantæ, sed prohibitio divina præstabat omnia. Procopius.

Daß an keine physische Schädlichkeit oder Heilsamkeit der Früchte von diesen Bäumen, *als natürlichen* Bäumen zu denken sey, bekennt Augustinus selbst in folgenden Worten: Absit, ut bonorum creator, qui fecit omnia et ecce bona valde, mali aliquid in illius etiam corporalis fertilitate plantarit — hoc malum eis non intulit arbor cibo noxio perniciosa, sed tantum obedientia violata. Wie konnte doch Storr, ein protestantischer Theolog, bey der heutigen Aufklärung die grundlose, aus dem Materialismus der Gnostiker hergehohlte oder dahin führende Hypothese vertheidigen, das Essen der verbothenen Frucht selbst habe diese Unordnung (die Erbsünde) verursacht, welche in einer Disposition zu unmäßigen und gewaltsamen Trieben bestand. S. Dogmatik §. 55. Anm. 2. Origenes mag darauf antworten (De Principiis lib. 4. cap. 16): Quis adeo stolidus, ut putet Deum more hominis agricolæ plantasse hortum, ubi lignum vitæ posuerit, quod sub oculos et sensus caderet, ut qui corporeis dentibus gustasset fructum, vitam inde reciperet, et rursus boni et mali particeps fieret, qui fructum ex hac arbore decerptum comedisset?

Neminem arbitror dubitare, figurate per apparentem historiam, quæ tamen corporaliter non contigerit, quædam indicari mysteria. — Sed et Evangelia eadem sermonum specie plena sunt, cum in excelsum montem adsumit Jesum diabolus, ut inde ipsi totius mundi regna ostendat etc.

Für die Erklärung unsers Mythus kommt ungemein viel darauf an, wie viel leibliche, ja so gar geistige Bildung und Stärke den ersten Eltern gleich von ihrer Schöpfung an beygemessen werde. Ich finde keinen Grund, mehr als das Minimum anzunehmen, welches sie zur Erhaltung ihres Daseyns bedurften in dem ersten Aufenthalt, wo ihnen gute Nahrung überflüssig nächst an der Hand war, die keinerley Zubereitung nöthig hatte; wo bey dem milden Himmel ihr Körper keinen Schutz und Schirm wider die Unbillen der Witterung bedurfte, wo noch keine Thiere die Sicherheit gefährdeten (denn erst nachdem der Mensch größer und stärker, behender und gewandter, seiner Sinne und Kräfte bewußter und mächtiger geworden, mögen die Thiere ihm zugeführt worden seyn). Wenn ich mir also den ersten Menschen physisch und geistig ungefähr so denke, wie ein Kind bey dem ungestörtesten Wachsthum bis zum Alter von zwey Jahren werden kann; so habe ich das Minimum. Nun lernt Adam erst reden; erst wie ihm die Sprache kommt, sehnt er sich nach einer Gesellschaft seines Gleichen, da keines der vernunftlosen Geschöpfe ihn verstehen und antworten kann. Und erst im Umgange mit Menschen lernt er zur Humanität und Moralität die ersten Schritte thun, aber wie physisch, so geistig, nicht ohne manchmahl zu straucheln und zu fallen. — Wie psychologisch, wie nach dem

Leben gezeichnet, aus der Erfahrung eines jeden Menschen und an jedem Menschen ist unser Mythus; er stellt uns den Gang der Entwickelung, der sich an jedem Kinde wahrnehmen läßt, in Adam und Eva, als in den Originalen der Menschheit, unter mythischen Bildern vor, so wie Paulus, indem er von sich redet, dasjenige schildert, was, gleich dem Adam, allen Menschen widerfährt. Adam, typus humani generis, *sagt Grotius* de Jure B. ac P. 1, 2: §. 2. n. und verweiset auf Origenes gegen den Celsus B. 4. Adami vocabulo Hebræi significant hominem, et in his, quæ Moses prodidit de eo, describitur natura hominis. Nam ut ait scriptura: In Adamo omnes moriuntur etc. nec tam de uno quopiam, quam de toto humano genere *Scriptura* divina loquitur. — Röm. 7: 9. Me exemplum proponam. Dum puer eram, atque per ætatem etiam legis nomen ignorabam, neque etiam legem naturæ adhuc intelligebam, peccatum erat mortuum, id est, ego peccatum esse non agnoscebam. Zwingli. Man vergleiche Kor. 1, 13: 11. Und Erasmus paraphrasirt Röm. 7: 7 also: Neque enim lex auctor peccandi, sed index peccati, quod fallebat ac latebat nos quodammodo, priusquam lex extiterat, dum suis quisque cupiditatibus blandiens putat sibi licere quod valde libet, et rectum esse ducit illud concupiscere, quo frui dulce sit. Igitur indulgens mihi veluti nesciebam esse peccatum concupiscentiam alienæ rei, nisi lex vetuisset, ne concupiscerem.

Eben so Ambrosiaster: Dicendo: Peccatum non cognovi, nisi per legem, personam pueri assumit, qui per aetatis infirmitatem legi obnoxius non est; sed ubi adolevit, sub lege esse incipit et mandata agnoscere. Non dixit: Non habebam, aut non facie-

bam; sed nesciebam. Hoc est: Nesciebam, concupiscentiam esse peccatum. Item sicut lumen in tenebris vel offendiculum vel foveam ostendit; similiter et lex, præcavendum et observandum esse a peccatis, docens facit notitiam peccatorum; et per hoc legem sanctam et bonam esse dicimus. Der Scholiast in den Handschriften des Matthäi zu v. 9. Ego autem vivebam) Adamus ante transgressionem. Aliter: In paradiso scil. vitam. C o m m u n e m enim h o m i n e m per se in his adumbrat. Sine lege aliquando) scil. nondum præcepto dato protoplastis. Hanc enim nunc vocavit legem.

Eben so, wie Paulus an die Stelle des Adams und der Eva sich selbst setzt, und in sich selbst jedweden Menschen gedacht wissen will, so steht bey ebendemselben anstatt der symbolischen Schlange die S ü n d e, hhattath, die an der Thür, gleich einem Schakal vor einer Schafhürde, lauernde und nach dem moralischen Leben des Menschen lechzende Sünde, Mos. 1, 4: 7. proclivitas in pejus, peccatum peragens, mortis conciliatrix, wie das Scholion in Handschriften des Matthäi, sagt, oder nach Chrysostomus levitas animi ac perversa opinio, oder nach Theophylact voluptatis amor et impetus in pejus. Anstatt des speciellen Verbothes: Von dem Baume der Erkenntniß ꝛc. sollst du nicht essen! die allgemeine Formel: Du sollst nicht begehren! und anstatt der verbothenen Frucht die Begierde, was immer zu genießen oder zu thun jemand unerlaubter, ja verbothener Weise begehren mag. — Alles die handgreiflichsten Merkmahle, daß Paulus die Erzählung vom Sündenfall für einen Mythus genommen hat.

## XIII. Die Schlange, Sinnbild der Sinnlichkeit.

Das Wort Schlange und seine Verwandten werden oft und viel in der Bibel zu Metaphern, Vergleichungen, Allegorien in mancherley Bedeutungen angebracht — als Bild der Klugheit von Jesus; der Falschheit, heimtückischer Bosheit Ps. 58: 4. „Abgewichen sind die (Unrecht und Gewalt übenden) Frevler von Mutterleib an; von Geburt an irren die Lügner (Joh. 8: 44). Gift haben sie gleich Schlangengift; Ps. 140: 3, 4. Die Böses sinnen im Herzen, alltäglich Streit erregen; sie spitzen ihre Zunge gleich der Schlange; Gluth der Otter ist unter ihren Lippen. Eben so Röm. 3: 13. Schlangen, Otternbrut. Matth. 3: 7. 12: 34. 23: 33. — Leviathan, d. i. Krokodil, oder sonst ein ungeheures Fluß- oder Seethier, Schlange heißen in den Psalmen und Propheten Pharao und sein Heer, auch der König von Assyrien, die Chaldäer, Aegypter, als furchtbare Feinde der Israeliten. Hiskias, als gefährlicher und verderblicher Feind der Philister, heißt ein Basilisk, ein fliegender Kerast vom Schlangenstamme, Jes. 14: 29. Auch sonst je die größten Gefahren werden durch den Ausdruck Schlangen, Ottern angedeutet, Ps. 91: 13, wie Luk. 10: 19. Vor der Sünde soll man fliehen, wie vor einer Schlange. Sir. 21: 2.

Hinwieder ist es ein schönes Bild in der Beschreibung des goldenen Zeitalters: Es spielt der Säugling an der Natter Loch; entwöhnt steckt es die Hand in Basilisken-Höhlen. Jes. 11: 8. Dann weiden Wolf und Lamm beysammen, der Löwe nährt sich, wie das Rind, von Gras; der Schlange Speis' ist Staub (sie würgt kein

lebendiges Wesen mehr). 65: 25. Im gleichen Sinne: Die Heiden werden Staub lecken, wie die Schlangen — und den Jehovah fürchten. Mich. 7: 17.

Uebrigens werden sie auch als Werkzeuge der göttlichen Strafgerechtigkeit erwähnt, Mos. 5, 32: 24. Amos 9: 3. sie sind zum Verderben der Gottlosen geschaffen, Sir. 39: 39. — Die Krokodile und Meerungeheuer loben Gott, und spielen zu seiner Ehre im Gewässer. Ps. 104 und 148. Jes. 43: 20.

In religiöser Bedeutsamkeit, oder vielmehr dem heidnischen Aberglauben dienend erscheinen die Schlangen durch die Menahhschim, Schlangendeuter, deren die Bibel mehrmahls gedenkt.

Daß aber die Israeliten die Schlange in dem ehernen Bilde, das Moses gemacht, bis zu der Zeit des Hiskia, verehrt und ihr wie dem Baal und andern Göttern geräuchert haben, daß sie aber von diesem König Kön. 2, 18: 3 zerschlagen worden, ist wirklich eine Begebenheit, aus welcher man bey so weniger Kunde nicht mehr klug werden kann. Papst Gregorius, der Zweyte, scheint freylich mehr gewußt zu haben, als in der Bibel steht, wenn er in einem seiner Briefe an den Kaiser Leo meldet, der König David habe die eherne Schlange mit der Bundeslade in den Tempel gebracht. Wenn er aber das Zerschlagen dieser Schlange dem König Josia zuschreibt, und solche That tadelt, so ist der Widerspruch mit der Bibel allzu grell. Wir können der Muthmaßung nicht widerstehen, daß diese von den Israeliten so lange Zeit verehrte Schlange mit der ägyptischen und phönicischen Abgötterey des Agathodämon, Kneph, Ophioneus in Verwandtschaft

stehe, so wie der durch die ganze Bibel sich erstreckende Dienst der Therapim ägyptischen Ursprungs ist, und entweder, wie Hottinger meint, die Kiste des Apis, Sor Ap, zum Gegenstand hat, oder den Serapis; auch das von Aaron in der Wüste gegossene, und von Jerobeam zu Bethel und Dan aufgestellte goldene Kalb, und der ebenfalls ägyptische Remphan oder Rephan, dessen Dienst Amos den Israeliten vorwirft, sind von derselben Herkunft. — Daß Moses, welcher als Gesetzgeber den Bilderdienst so ernstlich verbothen hat, und über das von seinem Bruder aufgestellte Kalb in so heiligen Eifer gerathen ist, selbst eine eherne Schlange aufgestellt und den Israeliten hinterlassen, ist mir einmahl ein großes Räthsel. Mag etwa die Nachricht, welche der Pentateuchus von der ehernen Schlange gibt, eine spätere Legende seyn? — Die Gelehrten haben viel darüber gestritten, ob diese eherne Schlange ein Typus des Messias, oder ob sie ein Sinnbild des Teufels gewesen, wie so gar Vitringa wollte. Herr D. Titmann in s. Commentar des Evang. Johannis 3:14 schreibt: Nec in loco apud Mosen ullum indicium est, Israelitas adspectu serpentis de morte Messiæ admonitos esse et cogitasse; nec Dominus hoc loco diserte dixit, serpentem illum suspensum fuisse, ut præfiguraret mortem Messiæ, quod colligere volunt viri docti ex hoc loco; denique se non cum serpente, sed mortis genus et causam cum suspensione serpentis comparavit. Ut enim Moses serpentem suspendit et omnium conspectui exposuit; ita Messias suspendetur et omnium conspectui exponetur. Et ut Moses serpentem suspendit eo consilio, ut sanitatem recuperarent Israelitæ, serpentum morsu in deserto vulnerati; ita Messias

suspendetur hac de causa, ut salutem recuperarent homines perniciei obnoxii.

Nirgends also, durchaus nirgends wird in der Bibel durch die Schlange ein unsichtbares, überirdisches Wesen angedeutet; es wäre denn, man würde heidnischen Aberglauben für Wahrheit, für göttliche Wahrheit halten — man müßte die Brille der ihre Bibel aus Unkunde der Geschichte und der Bibelsprache mißdeutenden Rabbinen und Kabalisten aufsetzen, um in der Schlange, dem Leviathan oder Drachen des Jesajas den Teufel zu sehen: Patrem Diaboli volunt esse Draconem, qui regnet in mari, Leviathanem. Hingegen bey der biblischen Litteratur der Schlange verbleibend werden wir einerseits einsehen, daß der Vf. unsers Textes kein bequemeres Bild der Verführung ausdenken konnte, als die gleißende, geschmeidige, listige, boshafte Schlange; anderseits, daß wir zu der Meinung, daß dieses Fabelthier (wem kommen nicht alte Fabeln zu Sinne, in welchen es eine Rolle spielt!) ein Wesen aus einer höhern Welt vorstelle, keineswegs befugt seyn, wenn in der Menschenwelt das treffendste Gegenbild zu finden ist.

Allein, ich höre die Einwendung, das Gegenbild muß ein mit Verstand begabtes Wesen seyn. Wenn nun Eva weder sich selbst verführt hat — denn sie kann doch in Einer Scene nicht zwey Rollen zugleich spielen — noch von Adam verführt ist; so bleibt nichts übrig, als daß ein böser Geist aus oder hinter der Schlange sie verführt hat.

Das Gewicht dieses Einwurfes wird meines Bedünkens am besten erkannt, wenn wir zuerst die Nutzanwendung der Fabel betrachten, die zum Glück Jesus Sirach 21: 2 so klar, wie richtig ausgesprochen hat:

„Fleuch vor der Sünde, wie vor einer Schlange; denn wenn du ihr zu nahe kommst, so sticht sie dich. Ihre Zähne sind wie Löwenzähne, die dem Menschen das Leben rauben. Jedes Unrecht ist wie ein zweyschneidiges Schwert, dessen Verwundung unheilbar ist." 27: 11. „Der Löwe lauert den Thieren auf; so die Sünde denen, die Unrecht thun." Doch dieser letzte Spruch ist noch in genauerer Beziehung auf Kains Unthat und von gleichem Inhalte mit Moses 1: 4. „Nicht wahr, wenn du gutmüthig und liebreich bist; erhebt sich dein Antlitz; wo nicht: so lauert die Sünde vor der Thür, und ihre Gier *) ist auf dich gerichtet. Du aber solltest sie beherrschen." **) Hetibh) (hharah, nehme ich in dem Sinne, wie Sam. 1, 25: 36. 2, 13: 28. tranquillo, amico animo est, placatum animum gerit, i. q. tobh lebh. — Seeth) (naphal panim. — Robetz lappethah, wie ein Raubthier, das vor der Thür eines Schafstalls liegt, und harret bis dieselbe aufgeht. Vgl. Job 31: 9. Spr. 5: 8. Jud. 9: 35. Theschukah, Gier, wie schakak, gierig seyn, vom Bären, Spr. 29: 8. Maschal, wie Ps. 18: 4. Spr. 16: 32. — Der Sinn: Wenn du Verdruß, Neid, Eifersucht gegen jemand bey dir walten läßt; bist du in eben so großer Gefahr, als wenn ein Raubthier vor deiner Thür auf der Lauer

*) Appetitus ejus) sc. peccati. Hic Appetitus est figmentum malum, quod semper desiderat et concupiscit, ut te prosternat. Die Rabbinen.

**) Tu vero dominaberis ei) Si volueris, prævalebis ei. Die Rabbinen. Quod si male egeris, illico peccatum ante vestibulum tuum sedebit) et tali janitore comitaberis. Verum quia liberi arbitrii es; moneo, ut non tibi peccatum, sed tu peccato domineris. Hieronymus.

liegt. Bey dem ersten besten Anlaß wird sie dich zur Unthat hinreißen. Darum mußt du darüber die Meisterschaft behaupten, deinen Affect beherrschen, wenn du unschuldig und von großer Missethat rein bleiben willst. Sir. 18: 29, 30. Gehe deinen Begierden nicht nach, und unterdrücke deine Gelüste! Wenn du deiner Seele das Verlangen der Begierde willfahrest, so wirst du dich deinen Feinden zum Gespötte machen.

Da nun in diesen Stellen, so wie Röm. 6: 12, 14. 7: 17, 20 die Sünde, Hebr. 3: 13 der Betrug der Sünde, die triegerischen Begierden Eph. 4: 22, die Begierde Jak. 1: 14, Mark. 7: 21, 23. von dem Menschen so stark unterschieden, als ein anderes Wesen betrachtet wird, das ihn zu beschleichen sucht, wogegen er auf der Huth seyn muß; warum dürfte die Schlange nicht in unserm Mythus eben die Sünde vorstellen, mit welcher Jesus Sirach die Schlange vergleicht?

Nun aber ist die Sünde ja nicht außer dem Menschen, sie wohnt in ihm, d. i. in seinem Fleische, Röm. 7: 17—23, sie ist Gal. 5: 17 das gegen den Geist gelüstende Fleisch, der Sinn des Fleisches Röm. 6: 18, das andere Gesetz in meinen Gliedern, das dem Gesetz meiner Vernunft widerstreitet; also mit Einem Worte die Sinnlichkeit. Dieser Dualismus des Menschen wird also füglich in Fabeln und Allegorien durch zwey Personen vorgestellt, und der Mensch außerhalb unser, ὁ ἐξωθεν ἡμων ανθρωπος, dem innern Menschen, als Nicht-Ich, Röm. 7: 20 entgegen gesetzt; wofür sich aus der Litteratur des Alterthums die Menge Beyspiele anbringen ließen. Folglich ist unsere Deutung der Schlange keinesweges willkürlich, sondern aus Vernunft und Schrift erweislich, da hingegen jede andere grundlos ist.

Wie mancher Knote entwirret sich von selbst, wie manche Frage unterbleibt nun? z. B. Quæri solet, cur Moses, qui hunc librum multis post seculis scripserit, quando jam tum satis cognitus erat mortalibus Satanas, non clare dixerit, Satanam fuisse, qui intra Serpentem loquebatur.

Freylich gibt es Kirchenväter, welche die Sache umkehren, und nicht die Sünde bey Paulus, sondern den Teufel, der nirgendswo in der Bibel ausdrücklich als Verführer der Eva besagt ist, für den eigentlichen Ausdruck gelten lassen. Diabolus, quem peccatum nunc Apostolus vocavit, quod artifex est peccati et inventor. Epiphanius. Sicut Christus unum quidem est per substantiam, multa autem virtutibus et operationibus designatur (nam et gratia ipse esse *intelligitur*, sicut justitia, pax, vita, veritas, verbum); ita fortassis et diabolus in diversis significationibus sæpe potest intelligi. Nam et peccatum, quod regnare dicitur, ipse putandus est, et mors et perditio credendus Cor 1, 15: 26. Jer. 51: 26. Sed et quod dicit Apostolus: Non ergo regnet peccatum etc. Rom. 6: 12 puto quod magis de ipso dictum sit. Ipse est enim auctor peccati et mortis et perditionis, et consequenter ab inventis auctor nominatur. Origenes über den Brief an die Römer 5: 7.

Wie unentschieden aber doch dem Kirchenvater die Sache war, zeigen folgende Bemerkungen zu Röm. 7: 17. Consuetudo peccandi peccatum nominatur, und zu 7: 11. Hic peccatum vel ipsum auctorem peccati dixisse potest, de quo scriptum: Serpens seduxit me; vel etiam personam finxisse peccati, quæ visa sit hominem seduxisse occasione mandati, ut suavem faceret concupiscentiam. — Ambrosiaster zu 7: 7. Hic peccatum diabolum appellat,

sicut in Apocalypsi nominatur, scil. auctor peccati. Dekum. Peccatum videtur dicere diabolum. Quemadmodum enim scriptura Salvatorem nostrum vitam appellavit ac justitiam, quod vitæ et justitiæ causa sit; ita et contrariam potentiam ex proprio effectu interdum quidem peccatum vocat, quandoque vero mendacium et mortem. Ita autem et in sequentibus dicens: Peccatum revixit, Diabolum significat. — Obsequi materiali, quale serpentis consilium; spiritualem legem negligere, ex. c. præceptum. Epiphanius, gegen die Ketzer. 2, 1: 55. Die Erklärung des Chrysostomus: Die Sünde bey Paulus sey die Neigung des Leichtsinnes zur Schlechtigkeit, und die gleich viel sagenden bey Theophylakt: Die Lust und Liebe zur sinnlichen Wollust, oder der Trieb zum Unedlern, und bey dem Scholiasten in den Handschriften des Matthäi: Der Hang zum Schlechtern, der die Sünde einführt, und dem Tode die Beute liefert, haben wir oben schon gegeben.

Daß diese Sünde schon in dem Menschen zu Hause war vor Uebertretung des Gebothes, und daß sie ohne Zuthun eines andern Wesens vermögend war, ihn zu Falle zu bringen, daß hiermit der Teufel als eine ganz überflüssige Person erscheint, bekennen die Kirchenväter in folgenden Worten: Sed quæ illa sapiens oratio, imo desipiens hominum, qui nihil boni facere cogitant, omnia autem quærunt et dicunt, ut propriorum peccatorum causam in Deum rejiciant! Nisi concessisset, inquit, Deus: neque accessisset Diabolus neque decepisset a primordio. — Sed neque didicisset Adam, quantum haberet bonum, neque ex illa vesania descendisset unquam. Nam qui tanti semet ipsum fecerat, ut vel Deum se fieri expectaret, quid non ausus esset

iste non castigatus! Ponamus autem neque consilium dedisse ullum diabolum neque omnino collocutum esse cum Eva de ligno: num sine offensa perstitissent, si hoc non factum esset? Minime vero! Nam qui a muliere tam facile se induci passus est, hic etiam, si diabolus nullus esset, celeriter ex se ipso in peccatum incidisset, quod *etiam* majus supplicium ipsi peperisset. Præterea ne *nunc* quidem in Diaboli fraude tantum totum est, sed etiam propria cupiditate capta cecidit mulier. Et hoc scriptura declaravit dicens: Et vidit mulier bonam arborem esu etc. Sed non diabolum liberans criminibus hæc dico nunc, sed monstraturus, nisi sponte cecidissent, neminem ipsos dejecturos fuisse. Nam qui tam facile ab altero fraudem susceperit, hic etiam ante fraudem levi et vana mente fuerat. Neque enim valuisset tantum ille, si cum sobrio et vigilante animo collocutus esset. **Chrysostomus.** Ubi legimus, ad Cainum diabolum accessisse fraternamque cædem suggessisse? Nam matri quidem visus est loqui fraudemque concinnare; huic autem minime, nisi forte quis malas illum cogitationes dicat injecisse. Quod etsi nec ipsi renuimus; id tamen totum illius culpa accidit, qui suggerentem admisit illique paruit atque principium in se invadendi præbuit. **Ebend. Von der Vorsehung Gottes, B. 1.** Utut se res habuit, sermo tentatoris nunquam tentatos in culpam et ruinam impulisset. Quid quod etsi tentator nunquam venisset, ipsa arbor sua specie bellum illorum gulæ periculosissimum conflasset. Et serpentis quidem illi suggestionem causati sunt, etsi serpentis tentatione longe gravius ipsis propria offecit incontinentia. Nam si arboris pulchri-

tudine ejusque gustu mulier victa fuit, non ergo consilium extrinsecus auribus immissum illam perdidit, sed emissa extrinsecus intemperantia prostravit. — Mala inobedientia Adamum e Paradiso ejecit. Ephräm. Deus benignus ac bonus quum sit, malum non vult plasmati ac figmento suo secundum eum, qui dicit: Non enim delectatur in perditione vivorum. Justitia enim est immortalis etc. Sap. 1. Alioque loco ait: Nemo quum tentatur, dicat etc. Jacob. 1. Concupiscentia est mater peccati. Hæc Evam e paradiso ejecit; hæc Cainum fratricidam effecit. Ebend. Sicut si quis medicus febricitanti et frigidæ potionem intempestive expetenti cupiditatis implendæ copiam non præstans eam augeat, non est accusandus — siquidem medici est prohibere, laborantis autem non bibere — consimilem ad rationem lex quidem docebat, ut hominem a concupiscentia abduceret; optatio (προαιρεσις) autem peccandi amans auxit cupiditatem, et non unam, sed omnem cupiditatem effecit, intense malum instigans (ενεργουσα). Quum enim quis prohibetur, tunc magis efferatur. Theophylakt. Si quæris, unde veniat ista voluntas, qua quid volumus adversus Dei voluntatem, ut dicam: ex nobis ipsis; nec temere. Semini enim tuo respondeas, necesse est. Si quidem ille princeps generis et delicti Adam voluit, quod deliquit. Neque enim diabolus voluntatem ejus imposuit peccandi, sed materiam voluntatis subministravit. Tertullian, Exhort. castitatis. Cap. 2.

Diesen meines Bedünkens ganz richtigen und klaren Ansichten zufolge ist der Teufel nicht Urheber oder Verursacher der Sünde, sondern was den Menschen dazu bewog und vermochte, war seine Sinnlichkeit; und das

Verboth der Frucht gab den Stoff und Anlaß. — Um aber die Sache grammatikalisch anzusehen; wie? — dürfen wir den eigentlichen Ausdruck in der Genesis suchen, in einem gesetzt auch historischen, doch immer, wie alle, besonders morgenländische Geschichte des höchsten Alterthums, eine poetische Farbe tragenden Vortrag; oder in dem didactischen Vortrag des Paulus, der *nicht etwa* nur einmahl, sondern mehrmahl mit besonderm Ernst und Fleiße diesen Gegenstand verhandelt? Und was berechtigt in aller Welt, in die Schlange oder hinter die Schlange ein überirdisches Wesen, den Teufel zu stecken, dessen der Text in der Genesis nirgends erwähnt? Mir einmahl ist Paulus der einzig beste Erklärer, und die Schlange ist nach seiner Auslegung unläugbar die Sünde, d. i. die Sinnlichkeit.

Diese Sinnlichkeit war schon in dem Menschen, ehe sich die Idee des Rechtes und der Pflicht zum klaren Bewußtseyn entfaltet hatte; aber so lange war ihm die Sünde als Sünde unbekannt; er wußte nicht, daß die Begierde eines bloß sinnlichen Vergnügens, die Befriedigung eines bloß thierischen Triebes etwas Schlimmes, seiner Bestimmung hinderlich und schädlich sey. So sah er das Schädliche derselben nicht ein; er fühlte daher keinen Kummer und Gram, keine Scham und Reue. Ohne Gesetz war ihm die Sünde todt; erst durch das Gesetz erhielt die Sünde Kraft, und erschien dem Menschen schrecklich, als Dolch des Todes. Indeß war es eben das Gesetz, von welchem die Sünde Reiz und Anlaß nahm, jeden Gelust ins Werk zu setzen, den Menschen zu täuschen und zu tödten.

Die Sinnlichkeit fängt damit an, daß wenn ihr eines verbothen ist, es ihr vorkommt, als ob ihr alles

verbothen wäre; nur auf dieses einzige sinnet und denkt sie nun. Und wenn auch der bessere Theil des Menschen sich erinnert, wie viel, wie alles andere ihm zu genießen erlaubt sey; so macht ihm die Sinnlichkeit weis, das Verbothene sey weitaus das Schmackhafteste, Vorzüglichste, Köstlichste, und ihm eben darum versagt; es sey nicht gütige Fürsorge des Gesetzgebers, sondern vielmehr ein Despotismus, der ihn danieder halten wolle, ihm keine Erhöhung auf die Stufe der Würde und Wonne gönnen möge, die er selbst besitze.

Wie geschickt läßt der Verfasser die Sinnlichkeit aus dem zweydeutigen Nahmen des Baumes die herrlichsten Vortheile herausklügeln, die dem Menschen sein Genuß verschaffen werde, und zwar solche, die am meisten geeignet sind auch die Phantasie zu erregen und den Verstand auf ihre Seite zu bringen. Jetzt wenn zu den Reizen, welche die gröbere Sinnlichkeit an dem Verbothenen wahrnimmt, noch die falsche Vorstellung des Guten hinzukommt, das er davon auch für sein edleres Ich erhalten werde, dann wird, je stärker und lebhafter in ihm die Sinnlichkeit ist, je schwächer und unerfahrner noch seine Vernunft, desto leichter zur Sünde hingerissen, in der Regel, das Weib eher als der Mann; aber auch der Stärkere fällt, wenn der auch in seinem Fleische wohnenden Sünde noch das Beyspiel anderer, und je des nächsten und trautesten Lebensgenossen, die Hand biethet.

Gleich nach der That, so bald der Genuß des Verbothenen vorbey ist, der Sinnenrausch aufhört, so gehen dem noch nicht lasterhaften Menschen die Augen auf, dessen sittliches Gefühl noch seine erste Zartheit hat; er empfindet die quälende Unruhe seines Gewissens;

fühlt, daß alles sinnlich Angenehme und Gute, das eine Sünde zu genießen gibt, für das im Bewußtseyn des begangenen Unrechts, der verletzten Pflicht, im Verlust der Unschuld, bestehende Uebel nicht entschädige; er schämt sich der Sünde, ja seiner selbst; und möchte sich vor jedem Zeugen und Richter, ja vor sich selbst verbergen. Dieß verdeutet der Vf. sinnreich, wenn er sagt, Adam und Eva hätten angefangen sich ihrer Nacktheit zu schämen, und aus Feigenblättern Schürzen gemacht.

Sie hören von Ferne den Fußtritt des bey der Abendkühle im Garten wandelnden Jehova; und anstatt wie gute Kinder dem Abends nach Hause kehrenden Vater entgegen zu eilen, oder wenn er in dem Garten spatzieren geht, sich anzuschließen, verstecken sie sich zwischen den Bäumen. Jehovah ruft dem Menschen: Wo bist du? Der Mensch: Ich hörte deinen Fußtritt im Garten, und scheute mich vor deinen Augen, weil ich nackt bin; darum verbarg ich mich. *) — Er hatte sich ja eine Schürze gemacht; allein kein Feigenblatt deckt die Blöße, keine Bemäntelung einen Flecken des

*) Deambulabat Deus in paradiso in meridie. Quid ais? Deambulabat Deus? Non deambulabat. Quomodo enim ubique præsens et omnia implens? Sed quod aliquis deambularet, sensit. Unde vero cogitavit, Deum deambulare? Talis est peccantium consuetudo: omnia suspecta habent, umbras tremunt, omnem strepitum timent et quemque putant ad se venire. Chrysostomus in der 8ten Homilie an das Volk zu Antiochia. — Zeigt nicht diese Stelle auf das deutlichste, daß Chrysostomus unsern Text nicht als Geschichte, sondern als Mythus betrachtet und behandelt hat?

Gewissens. Wie treffend nach der Natur gezeichnet ist Adams Benehmen! Bey der Scham wirkt ein Instinkt sich zu verbergen; das widrige Gefühl, daß etwas an und in uns ist, daß wir nicht dürfen sehen lassen, treibt uns zu verdecken, was zu verdecken möglich ist, und Kinder, Menschen von der Einfalt, in welcher sich die ersten Eltern noch befanden, können Leib und Seele noch nicht unterscheiden, und meinen, mit jenem auch diese zu verhüllen. — Gleich einem noch unverdorbenen, aber nicht mehr ganz unschuldigen Kinde, kann Adam nicht lügen, sagt aber doch die Wahrheit nicht rein heraus, und verräth eben durch sein scheues Wesen, daß etwas Unrichtiges vorgegangen, daß er ungehorsam geworden ist. Darum fragt ihn Jehovah: Wer hat dir gesagt, daß du nackt bist? Wie bist du dazu gekommen, Scham zu empfinden? — leicht zu errathen, durch welche That. Du wirst von dem verbothenen Baume gegessen haben. — Der Mensch: Das Weib, das du mir gegeben, sie gab mir davon und ich aß. So meinen die Menschen sich entschuldigen zu können, wenn sie die Schuld auf jemand andern zurück schieben. Die Worte: Die du mir gegeben hast, scheinen auch nicht überflüssig zu stehen, und sagen zu wollen: Ich glaubte, was mir durch sie, diese Gespanninn, welche du mir zugegeben hast, angebothen würde, nehmen zu dürfen. — Die Verantwortung des Weibes ist: Die Schlange verführte mich und ich aß, d. h. mit eigentlichen Worten, welche der Apostel Paulus leihet: Die Sünde (Sinnlichkeit), durch das Verboth aufgeregt, hat mich verführt. — Nicht ich habe das Böse vollbracht — zu dem ich ja keine Lust habe, das ich nicht billige, sondern die in mir, nähmlich in meinem Fleische, wohnende Sünde. Röm. 7: 8, 17, 20.

## XIV. Das Strafurtheil Gottes über Adam und Eva.

Wenn wir nun das Strafurtheil Gottes und die Vollziehung desselben betrachten, so muß ich zuerst mit dem Kirchenvater Theodoretus annehmen, daß in der physischen Beschaffenheit der Dinge selbst keine Veränderung vorgegangen sey, sondern nur die durch den Sündenfall veränderte Ansicht, das umgewandelte Verhältniß dargestellt werde.

Man denke sich einen Menschen, der ohne noch etwas von einem solchen Thiere zu wissen, die Schlange zum erstenmahl erblickt, wie sie an einem Baum emporgeschlungen *) ihre vor allen Thieren ausgezeichnete Geschmeidigkeit und Behendigkeit übt, als ob ihr ganzer mit keinen Gliedern versehener Körper aus lauter Gelenken bestände; wie sie durch die mannigfaltigsten Bewegungen im Hui sich die verschiedensten und sonderbarsten Gestalten gibt, die keinem andern Thiere möglich sind; wie von ihrer glatten Haut im Sonnenscheine **) die Flecken, womit ihr Körper so schön gezeichnet ist, und die schillernden, mit jeder Wendung wechselnden Grundfarben ***) erglänzen, und wie ihr scharfes

---

*) Die mit Schildern bekleideten Schlangen können vermittelst derselben an den Bäumen in die Höhe kriechen, weil dieselben scharf sind und allenthalben einschneiden.

**) Die Schlangen lieben zwar die verborgenen, dunkeln und feuchten Orte; dennoch wärmen sie sich gern an der Sonne.

***) Die Peitschenschlange, coluber mycterizans, hat eine grüne, hellbraune, goldglänzende Farbe. Das Geschlecht der Riesenschlangen Boa enthält die schönst

blitzendes *) Auge im fein gebildeten Kopfe oder ihr Anhauch alle Thiere in ihrer Umgebung zauberisch bannet. Auch daß die Schlangen ihren Rachen weiter aufthun können, als andere Thiere, weil die Kinnladen nur durch Bänder oder Muskeln mit dem Hirnschädel verbunden sind; ihre lange Zunge mit zwey Spitzen, welche sie aus einer Scheide hervorrecken, und die zischende Stimme, welche sie vermittelst derselben hören lassen, macht diese Thiere seltsam. — Wie sehr muß den Neuling das Thier samt seinen Künsten **) ergetzen und entzücken! er wird es nicht genug betrachten können!

---

gezeichneten und größten Schlangen, die 20—30 Fuß lang werden und so dick wie ein ausgewachsener Mensch. Sie lauern von den Bäumen auf Hasen, Rehe. Die Königs- oder Abgotts-Schlange übertrifft an Größe und Stärke alle andere. — Die Augen sind groß, furchtbar und durchdringend. Um den Nacken geht ein gelber Ring gleich einem goldenen Halsband; die Farbe des Körpers ist schön und gläņzend; größten Theils gelblich und bläulich mit einem schwarzen Streifen über den Rücken und bräunlichen Flecken. Wegen ihres prächtigen Ansehens, das zugleich Furcht erregt, wird sie von einigen Völkern für heilig gehalten und göttlich verehrt.

*) Der Kopf der Schlangen ist klein und hat bey den meisten ein vortreffliches Aussehen. Die Augen sind schön und feurig.

**) Sie können ihren Körper ungemein verlängern und verkürzern; einige machen denselben durch die Zusammenziehung ganz steif ꝛc. Die Ringelschlangen (amphisbænæ) können vor und rückwärts laufen und sind an Kopf und Schwanz von gleicher Dicke. Daher das Mährchen von zweyköpfigen Schlangen. — Die

Auf das weibliche Geschlecht und seine reizbarere Einbildung müssen die Schlangen starken Eindruck machen, und ihnen das Heimliche, Einschleichende und Kosende einiger Arten viel Anziehendes und Einnehmendes haben, z. B. die Ringelnatter (coluber natrix), die auch in die Wohnhäuser kommt und in Kellern und Ställen sich *aufhält*. Aus dieser Ursache wird sie Unke, *Hausschlange* und Hausunke genannt. Sie wird leicht *zahm und* gewöhnt sich an die Menschen. Das Haus, in welchem sie wohnt, hält sie von Mäusen und anderm Ungeziefer rein. Unwissende halten sie daher für ein Geschöpf, das Glück bringe und erzählen von ihr viele abergläubische Mährchen. — Die Schooß- oder J u n g f e r n-Schlange (coluber Domicella) hält sich in Ostindien auf, und wird nur einen halben Fuß lang. Sie ist ohne Gift, sehr schön gezeichnet, und so zahm, daß die ostindischen Damen sie auf den Schooß nehmen, und mit ihr spielen, wie mit Schooßhündchen. Da dieses niedliche Thierchen einen kühlen und sanften Körper hat, so stecken sie es auch in den heißen Sommertagen in den Busen.

Man

---

Schlangen überhaupt sind schlau, gelehrig und listig. Die Taschenspieler richten sie bisweilen zu mancherley Künsten ab und suchen damit einfältigen Leuten eine hohe Meinung von sich beyzubringen.

Die in gewissen Strichen von Europa, Asia, Afrika und Amerika wohnende Brillenschlange (Coluber Naja) ist die gefährlichste aller Natterarten. Dennoch gibt es Gaukler, die sie zu einem gewissen Tanze abrichten, wobey sie mit dem Hinterleibe still steht und mit dem Vorderleibe nach dem Tact allerley Bewegungen macht.

Man denke sich nun Menschen auf der niedrigsten Stufe der Cultur, oder solche, welche diese Stufe erst zu betreten im Begriffe sind, welche darum zwischen Wesen mit Verstand und ohne Verstand noch keinen bestimmten Unterschied machen, und wie Kinder jedem Wesen von willkürlicher Bewegung, was Instinct ist, als Denken und Wollen, Wissen und Verstehen, Absicht und Vorsatz, als freye Handlung zuschreiben, und so viel möglich in ihrer Vorstellung oder Einbildung anthropomorphisiren, weit entfernt dem Gedanken Raum zu geben, daß es nur Vehikel, Maschine oder Organ eines andern unsichtbaren Wesens sey.

Wenn sie aber nachher dasselbe Thier schwarz, im Grase oder Gebüsche auf dem Erdboden daher schleichend, oder in Schlupfwinkeln und Löchern versteckt seine Nahrung dem Anscheine nach im Kothe suchend, jede unvorsichtige Berührung mit einem tödtlichen Bisse widergelten sehen;

Sæpe sub immotis præsepibus aut mala tactu
Vipera delituit cælumque exterrita fugit,
Aut — coluber — fovit humum. Virgil. Georg. 3: 416.
Frigidus anguis latet in herba. Id. Ecl. 3: 93.

mit welchem Abscheu werden sie es belegen; mit welchem Hasse zu vertilgen wünschen, mit desto größerm Hasse, je reizender und schöner es vorher ihnen erschienen war.

Wie vortrefflich dient also die Schlange, wie geschaffen gleichsam ist dieses Thier zum Symbol der Sünde, welche uns anfänglich so reizend vorkommt, und Götterwonne zu gewähren scheint. Wenn aber ihre Kost, die auf den Lippen süß wie Honigseim schmeckt,

hintennach wie Wermuth wird und in den Eingeweiden wühlt wie ein zweyschneidiges Schwert; dann lernen wir sie in uns und andern verabscheuen. Wir erkennen mit Scham, daß gesetz- und pflichtwidrige Sinnlichkeit uns noch unter die Thiere des Feldes erniedrigt, die nur, wenn eben der Instinkt sie treibt, und auf natürliche Art und Weise ihre Sinnlichkeit befriedigen; daß wie irdische, verwesliche Dinge der Stoff sind, in welchem die Sinnlichkeit ihre Lust sucht und findet, auch wer ihr fröhnet, davon das Verderben erntet, den Tod zum Lohne hat. Gal. 6: 8. Röm. 6: 23.

Quemadmodum interdum quidam nimiis Veneris stimulis exagitati rem habent cum muliere turpissima, omnibus ridiculum debentes, quamvis ipsi putent eam esse formosissimam; ita accidit et mulieri. Voluptas et nimia licentia dabant, ut prohibita arbor ipsi allubesceret. Proinde non temere dicit in proverbiis Salomon: Viro scortatori omnis panis jucundus et gratus est. Procopius. Solet hujuscemodi cupidinis immoderatio, si quando animum invasit, ea in quæ intenditur omnium pulcherrima gravissimaque ducere, sicut evenire videmus iis qui improbæ feminæ alicujus amore detinentur; ea enim, etiamsi sæpe sit fœdissima ac deformissima, tamen bene pulchra atque venusta videtur. Bar Kepha. Peccatum initio supra modum placet; at in fine luctum parit patranti. Ebend.

Jeder Mensch, der einmahl die Schädlichkeit der Sünde erfahren hat, hasset dieselbe an sich und andern; er würde sie gern vertilgen. Nicht vorsetzlich und mit gutem Willen, sondern aus Unvorsichtigkeit, weil er zwar sein Haupt emporträgt, aber mit den Füßen immer die Erde berührt, weil er nicht nur Geist, sondern Fleisch, also den Anfechtungen des Fleisches aus-

gesetzt ist, wird er oft von der Sünde verletzt, und thut das Böse, das er hasset, Röm. 7: 15. Indeß streitet immer das Gesetz seiner Vernunft mit dem Gesetze der Sünde in seinen Gliedern, ebd. v. 23, und wie das Fleisch gegen den Geist, so gelüstet der Geist gegen das Fleisch, Gal. 5: 17. Und wie kein Mensch von eigener und fremder Sünde sich unbeschädigt erhalten konnte, so gab es immer auch viele, die mehr und minder glücklich mit der Sünde kämpften, und sie nicht herrschen ließen in ihrem sterblichen Leibe, der Sünde in den Lüsten derselben Folge zu leisten, bis der, welcher keine Sünde gethan, der Hölle den Sieg entrissen, der Sünde ihre Gewalt, und so dem Tode den Stachel genommen, und allen, die in seine Fußstapfen treten, den Sieg bereitet hat, Kor. 1, 15: 35 ff.

Daß das Weib, insofern es nur aus Sinnlichkeit dem Manne sich in die Arme wirft, die kurze Wollust mit den Beschwerden der Schwangerschaft und der Geburt hart büßt, und wo nicht die Vernunft, geistige und sittliche Bildung, seiner Schwäche aufhilft, wo es nur als Gegenstand der sinnlichen Begierde angesehen und behandelt wird, bey den Wilden und Barbaren, entweder in sclavischer Unterwürfigkeit harte Arbeit ertragen, oder eingesperrt in müßiger Einsamkeit langweilen muß, darf ich nicht lang erinnern. Hingegen dem Weibe, welches die Pflichten der Gattinn, Mutter und Hauswirthinn kennt und liebt, wird ihre Erfüllung durch jene Beschwerden nur theurer, bey Gott und Menschen verdienstlicher, und desto mehr beseligend, Tim. 1, 2: 15. 4: 3. 5: 10. Und eben so ist dem sinnlichen Manne der Schweiß des Angesichtes, worin er für sich und die Seinigen den Lebensunterhalt dem Feld abzwingen

muß, ein Fluch, so lang er nicht den größern Gewinn, der ihm daraus für sein physisches, intellectuelles und moralisches Wesen erwächst, erkennt und mit beabsichtet. Dem vernünftigen aber ist der Schweiß des Angesichtes eine theure Pflicht, so daß er die Arbeit eben so wenig missen möchte, als den Erwerb derselben; das selbst erarbeitete Brot im selbst gepflanzeten Paradies *ist ihm* ungleich süßer, als wenn ihm die Natur selbst *alle* Leckerbissen in den Mund wachsen ließe. — Man rechne freylich alle Sorgen, Plagen, Leiden hinzu, welche die Menschen sich selbst und andern durch alle ihre Begierden und Leidenschaften, Nichtgebrauch oder Mißbrauch ihrer Kräfte zuziehen; und auf der andern Seite, wie unerschöpfliche Mittel der Mensch in sich selbst findet, um auch natürlichen Uebeln zu steuern, das Gift in Arzney zu verwandeln, oder sonst nützlich, die leblose und lebendige Natur sich dienstbar zu machen! Mit Recht sagt Jesus Sirach: So wie für die Guten von Anfang her alles gut geschaffen ist, so für die Sünder das Böse. Die Hauptbedürfnisse des menschlichen Lebens sind Wasser, Feuer, Eisen, Salz, Weizenmehl, und alle diese Dinge sind für den Frommen zum Nutzen, für die Sünder hingegen zum Schaden. 39: 25. Wer also Gutes sucht, dem widerfährt Gutes Spr. 2: 27. Wer seinen Verstand bildet, liebet seine Seele, wer Einsicht übt, um Gutes zu finden. 19: 8. Wer den Jehovah sucht, mangelt keines Gutes. Ps. 34: 11. Röm. 8: 28. Es kommt auf die Wahl des Menschen an, ob er Segen wolle oder Fluch, Leben oder Tod, das Gute oder das Böse, Mos. 5, 30: 15, 19. Er liebte den Fluch, so treff' er ihn! Er mochte des Segens nicht; so sey er fern von ihm! Ps. 109: 17. Der Wandel der Frevler führt zum Verderben. Ps. 1: 6.

Die Kenntniß (Beflissenheit) der Gebothe des Herrn ist die Zucht (Bildung, Schule) des Lebens; und welche das ihm Gefällige thun, pflücken den Baum der Unsterblichkeit (αθανασιας δενδρον καρπευται.) Alle Weisheit ist die Furcht des Herrn; und in aller Weisheit ist Thun des Gesetzes rc. Nicht Verstand der Bosheit ist Weisheit, und nicht der Rath der Sünder Klugheit. Sirach, 19: 19 ff.

Dieß war Jehovens Ausspruch über die ersten Eltern, als Repräsentanten der Menschheit im Ganzen und im Einzeln, insofern sie die Sinnlichkeit über Vernunft und Pflicht siegen ließen. Und insofern sie dieses thaten, konnten sie nichts anderes absehen, als daß mit dem natürlichen Tode, dem jedes irdische Wesen unterworfen ist, nach einem mühseligen Daseyn auf Erden alles für sie aus seyn werde; sie konnten keine über das Grab hinausgehende Hoffnung und Zuversicht fassen und hegen, die nur denen am Baume des Lebens reift, welche auf den Geist säen. Sie konnten im Tode weder zufrieden mit sich selbst in die Vergangenheit zurückblicken noch denken, daß ihr Gedächtniß im Segen, ihr Haus stehen bleiben, ihr Same Dauer haben werde, was in frühern Zeiten, ehe man sich zum Glauben der Unsterblichkeit im eigentlichen Sinne erhoben hatte, die Stufen zu demselben bildete, und anstatt desselben die Menschen über den Verlust des irdischen Daseyns zu trösten pflegte. Auch verkürzen die Menschen durch Ausschweifungen der Wollust und andere Laster und Thorheiten ihr Leben, und erreichen nicht jenes natürliche Ziel, wo der Mensch des Lebens satt nicht stirbt, sondern unmerklich abwelkt, und ohne die Schmerzen und Schrecken des Todes zu fühlen, entschlummernd in den Mutterschooß der Erde zurück sinkt.

Ob und in wie fern bey dem Vf. die Ideen eines goldenen Zeitalters eingewirkt, wo die Thiere noch alle unschädlich und giftlos waren, die Menschen nichts von Leiden und Krankheiten, Beschwerden und Arbeiten wußten; ob er diese Ideen bey seinen Lesern vorgefunden und nur dazu benutzt habe, um der Parabel *mehr* Wahrscheinlichkeit zu geben; das lassen wir dahin *gestellt* seyn. Indeß ist es wohl nicht außer dem Wege, an jene Verse Horazens zu erinnern: Audax omnia perpeti (experiri) Gens humana ruit per vetitum nefas. Audax Japeti genus Ignem fraude mala gentibus intulit; Post ignem ætheria domo Subductum macies et nova febrium Terris incubuit cohors; Semotique prius tarda necessitas Leti corripuit gradum. Man vgl. Ovid, Metam. 1: 89 ff. Virgil, Georg. 1: 125 ff. Hesiod, Jahrwerke v. 90 ff. Aratus, v. 110 ff. Tibull, 1, 3: 35 ff. mit den Anmerkungen von Brouckh. Wüßten wir den eigentlichen Dichter dieses Mythus, sein Zeitalter ꝛc., so ließe sich über manches bestimmter urtheilen; nun aber, daß ich der Worte des Chrysostomus, Homil. 7. an das Volk zu Antiochia mich bediene, necessarium est dicere, quando hic liber editus fuerit. Neque enim in principio neque statim post Adamum creatum *hæc* scripta sunt, sed post multas generationes, et quid tandem Judæis duntaxat, an omnibus hominibus?

Es kommt hier alles darauf an, wie man sich die ersten Menschen denke, ob dem leiblichen Tode ursprünglich unterworfen mit unbedingter Nothwendigkeit, oder mit Bedingung; oder als unsterblich aus der Hand des Schöpfers, aber mit Bedingung.

Die letzte Meinung bestreitet Bar Kepha in folgenden Worten: Si naturam Adamus, cum crearetur, accepisset

immortalem, ut dicit Julianus Halicarnassæus, ea sane haud mutata esset in mortalem peccato, ut neque Satanæ immortalitas naturalis cum mortalitate est commutata, postquam adversus Deum deliquit. Rursus, si, ut anima, ita et corpus natura immortale procreatum fuit, atque ipsum peccare non tantum corpori, sed potius animæ imputandum, cur patrato facinore corpus mortalem conditionem induit, anima vero suam sibi natura insitam mortalitatem retinuit? Neque difficile erat omnium rerum parenti Deo ejus, qui corruptioni subjectus fuit pro naturæ suæ conditione, vitam corruptionis fato eximere atque in vita sempiterna tueri et conservare. Diese Meinung stammt von den Rabbinen her, die lehrten, daß Adam, wenn er nicht gesündigt hätte, immerfort lebendig geblieben wäre, wie die dienstbaren Engel. Ihnen stimmt auch Tertullian bey Kap. 52. Von der Seele: Hoc igitur opus mortis, separationem carnis atque animæ, seposita quæstione fatorum et fortuitorum, bifariam distinxit humanus adfectus in ordinariam et extraordinariam formam: ordinariam quidem naturæ deputans placidæ cujusque mortis; extraordinariam vero præter naturam judicans violenti cujusque finis. Qui autem primordia hominis novimus, audenter determinamus, mortem non ex natura secutam hominem, sed ex culpa ne ipsa quidem naturali; facile autem usurpari naturæ nomen in ea, quæ videntur a nativitate ex accidentia adhæsisse. Nam si homo in mortem directo institutus fuisset, tunc demum mors naturæ adscriberetur. Porro non in mortem institutum eum probat ipsa lex, conditionali comminatione suspendens et arbitrio hominis addicens mortis eventum. Denique si non deliquisset, nunquam obiisset. Ita non erat natura, quod ex oblationis potestate accidit

per voluntatem, non ex instituti auctoritate per necessitatem. Und doch sagt Tertullian anderswo: Publica totius generis humani sententia mortem naturæ debitum pronuntiamus. — Sententiam Dei natura pronuntiat: Terra es et in terram ibis! et qui non audit, videt. Von der Auferstehung des Fleisches. Kap. 18.

Die Meinnng, daß der Mensch seinem Körper nach von seinem Ursprung an sterblich sey, zählt bey den Kirchenväterndie allermeisten und ansehnlichstenStimmen: Corpus solum spectantes dicimus, Adamum natura mortalem fuisse creatum. Hoc enim ita compositum fuit, ut suapte natura passioni, morti denique esset subjectum atque opportunum. Interim a corpore ad totum hoc transfertur, dicimusque neminem natura *immortalem* esse natum. — A nobis stant doctores classici probatæque fidei, Chrysostomus, Athanasius, Cyrillus, Jacobus Sarugensis, Philoxenus. Bar Kepha.

Nun aber entstand die Frage, welche man in den Quæstionibus et Responsionibus ad Orthodoxos, die als Anhang zu den Schriften des Justinus Martyr gegeben werden, n. 32 liest: Si mortalem Deus nostram condidit naturam; quomodo (Sap. 1: 13) dicit Scriptura: Deus mortem non fecit? Respondetur: Non si quid *mortale* natura, id necesse est omnino mori. Atque hujus rei argumentum est, quod Enoch et Elias, cum mortales sint, in immortalitate adhuc perdurent, dicto illo: Terra es et in terram reverteris, facti superiores. Verum igitur est mortalem naturam nostram a Deo factam esse, et mortem ingressam esse in mundum hominis inobedientia. Nam si quemadmodum naturam Deus mortalem fecit, ita et mortem fecisset; nequaquam mortis causa esset inobedientia; et si Deus inobedientiæ auctor non est, neque mortis profecto

auctor est. Augustinus trägt diese Meinung noch deutlicher vor in folgenden Stellen: Quoniam mortalem hactenus dixi, quia poterat mori; poterat namque peccare: tu eis, qui hos libros non legerunt nec fortasse lecturi sunt, fuco insidioso, si hæc tua legerunt, subripere voluisti, quasi ego ita dixerim, Adam mortalem factum, ut, si peccaret sive non peccaret, moriturus esset. Adv. Julian. n. 68. Sicut enim hæc ipsa caro, quam nunc habemus, non ideo est vulnerabilis, quia est necesse, ut vulneretur; sic illa non ideo fuit mortalis, quia erat necesse, ut moreretur. Und anderswo: Illud autem corpus ante peccatum et mortale secundum aliam, et immortale secundum aliam causam, dici poterat, i. e. mortale, quia poterat mori. Aliud est enim non posse mori, sicut quasdam naturas immortales creavit Deus; aliud est autem posse non mori. Secundum quem modum primus creatus est homo immortalis, quod ei præstabatur de ligno vitæ, non de conditione naturæ. Mortalis ergo erat conditione corporis animalis, immortalis autem beneficio conditoris. Si enim corpus animale, utique mortale etc. Auch Justinus im Anfange seines Dialogs und Tatianus wollen, daß die Seele nicht von Natur unsterblich sey, weil das Gott allein zukommt, die Seele aber, wenn Gott es will, zernichtet werden kann. — Immortalitas extitisset de ligno vitæ et non de necessitate naturæ. Estius.

Allein der Einwurf, daß laut der Erzählung Adam nicht, wie das Geboth Gottes vermochte, desselben Tages, wo er von dem Baume gegessen hatte, des Todes gestorben sey, nöthigte entweder zu der grundlosen Hypothese, Gott habe das Urtheil gemildert und das Verboth nicht in seiner vollen Strenge vollzogen,

oder führte zum wahren Sinn und Verstand des Wortes: Du sollst des Todes sterben. Quo die ederitis, morte moriemini) Benignissime demonstravit exitum transgressionis, ne ignorantia periculi negligentiam juvaret obsequii. Porro, si legis imponendæ ratio præcessit, sequebatur etiam observandae, ut pœna transgressioni adscriberetur, quam tamen evenire *noluit*, qui ante praedixit. Tertullian wider Marcion 2: 4. Operæ pretium fuerit illorum hominum argutias dissolvere, qui hoc loco ajunt serpentis verba rata fieri, quibus prædixerat homines non morituros; Dei vero irrita falsaque, qui eodem cum patrato facinore die morituros minatus fuerat. Atqui haudquaquam mentitus est Deus, sed præstitutam pœnam misericordia mitigavit. Exemplo sunt Ninivitæ, rex Ezechias. Bar Kepha. Sunt quidem, qui Dei verba sic tuentur, ut obiisse mortem illos contendant, quo die deliquerunt, non quidem corporis mortem, sed animi, quæ ex peccato nascatur. Verum frustra et hæc excusatio, quando non mortem animae, sed corporis: haec est, quae ipsam animam a corpore dissociaret, interminatus fuerat Deus. Ebend. Und doch sagt er hinwieder: Adamus, quo die de vetita arbore edit, eo mortem quoque, si animum spectes, obiit, quippe qui alienatus sit a Deo, qui unus vita vera certaque est; rata igitur fuit Dei eo die adversus illum lata sententia. Wir haben oben dargethan, daß die Redensart: des Todes sterben, nicht den natürlichen Tod andeute, und wir können nicht finden, daß unser Text diesen nicht natürlichen Tod, als einen leiblichen Tod, determinire. Deßwegen müssen wir folgenden Worten des Drusius beystimmen: Moriamini) Dixi accipi posse de morte calamitatum, addo etiam sumi posse de morte peccatorum;

nam qui peccat, moritur; unde peccatores mortui vocantur. Nam de morte prima dubitari potest: primum quia non eo die, quo peccavere, mortui sunt; deinde, quia doctores credunt, Adamum, etiam si non peccasset, tamen placide moriturum fuisse in paradiso; tertium, quia mortem, quam Adam invexit, Christus abolevit. At non abolevit mortem primam. Ergo etc. De hac re Theologi censebunt. Ego mea omnia subjicio censuræ recte sentientium, a quibus dissentire mihi religio est. Utantur rationibus, si qui aliter sentiunt; non ero pertinax.

Das Alterthum dieser Meinung, daß Adam, auch wenn er das Geboth Gottes nicht übertreten hätte, dennoch den leiblichen Tod gestorben wäre, ersieht man aus folgenden Worten des Bar Kepha: Ajunt Theodorus et Nestorius aliique, qui hos sequuntur, mortem (corporis) non ob peccatum ac legem Dei violatam invasisse genus humanum, sed mortali nos conditione a Deo genitos esse, neque quemquam ulla ratione mortis terminum, quem ille nostro generi præstituerat, vivendo transgressurum fuisse, etiam si Adam non deliquisset; multa enim absurda consequi, nisi id ita esse statuamus. — Quis existimet, ob leve illud peccatum Adami universam posteritatem morte mulctari, Noachum, Melchisedecum, Abrahamum, quorum nulla fuit mortis causa? — Præterea si Adamus occidit propter peccatum, cur non occiderunt dæmones, longe majoris flagitii rei? Auch Pelagius lehrte, daß der Mensch, ob er gleich dem Gebothe Gottes nicht ungehorsam geworden wäre, doch (leiblich) gestorben seyn würde, welche Meinung vom Concilium zu Karthago als Irrlehre verdammt worden.

Andere wollten sich mit einer exegetischen Wendung

aus der Sache helfen, als wenn es Gott nicht so gemeint habe, wie der Buchstab laute: Est in ejus scripturæ verbis tropus, quae ita loquitur, ac si Adam propter peccatum obierit mortem; nimirum ut, cum ille audiret peccatum sibi mortis causam fuisse, odio haberet vitaretque peccatum; quemadmodum multis aliis locis tropo usa est scriptura, ut cum habet: Et *tentavit* Deus Abrahamum, et voluit Mosen interficere, *et* Christum famelicum accessisse ad ficum arborem, alieno a ficis nascendis tempore. Haec enim atque hujus generis alia diversum quid ab eo significant, quod verba audita prae se ferunt. Respondetur: Non ita profecto, viri, Sacra Scriptura loquitur, ut vos existimatis; quippe quam omnibus locis diserte pronuntiantem offendimus, peccatum Adami causam fuisse mortis cum illi ipsi, tum universae posteritati Rom. 5: 7. Alia praeterea plurima S. S. loca facile invenias, quae cum his congruant atque diserte mortem per peccatum nos invasisse testantur. Proferte nobis unum aliquem locum, in quo scriptura dicat, nos non mori propter peccatum. Sed quando istius modi locus nullus est, contrarium illud verum sit, necesse est. Neque enim consentaneum est, ut eo repudiato, quod sacris litteris proditum invenimus, id amplectamur, quod nusquam scriptum extat. Bar Kepha.

Einige Kirchenväter des höchsten Alterthums, welche den Erfolg des leiblichen Todes in der Erzählung nicht fanden, der ihrem Verstande nach den ersten Eltern angedrohet worden, und Weish. 10: 1 gelesen hatten, daß dem Adam die Weisheit durchgeholfen und ihn der eigenen Uebertretung entnommen habe, standen in den Begriffen, sein Anschlag sey dem Satan mißlungen; er habe den ersten Eltern den Tod nicht bringen können,

sondern, wie das Buch der Weish. 10: 2. 2: 24 die Sache vorstellt, durch Kains Unthat sey der Tod in die Welt gekommen. Satanas invidia stimulatus, quod Adamo et uxori mortem inferre non potuisset, cum Abelem videret Deo placere, ipsius fratrem Cainum instigavit, ut fratrem occideret. Et sic initium mortis in hunc mundum venit pervadens huc usque omne genus hominum. Theophilus. — Simon Magus: Deus, inquit, qui Adamum condidit, impotens atque imbecillus. Non enim efficere potuit, ut talis maneret, qualem esse vellet. R. Mansit talis. Volebat enim Deus ipsum pollere suopte arbitrio atque liberum esse; non autem naturam habere vinctam et obnoxiam, qualem habent bestiae et inanima. Simon: Deus volebat, ne vesceretur de illa arbore; at is edit. R. Imo id ipsum, quod edit, argumento est talem mansisse, qualem Deus volebat, liberi arbitrii; ex eoque potissimum apparuit, in ipsius positum facultate et edere et non edere. Praeterea nisi arbitrii liberi facultatem prodidisset rebellio, qua re tandem perspici poterat p r a e s t a n t i a  o b s e q u i i, q u o d  p o s t e a  i l l e  a m p l e x u s  e s t  e t  p e r  i d  r e d i t u r u s  a d  p r i s t i n u m  o r d i n e m  e t  g r a d u m, quippe cum esset bonum, quod ipse patraret, non solum creatoris sui munus, verum etiam ipsius proprium opus. — Si propterea Deum invalidum vocas, quod Adamum libero arbitrio præditum creavit, quo ipse contra edicta creatoris sui facere posset; etiam hodie imbecillum Deum dicas, necesse fuerit. Jussit enim, ne homicidia et adulteria committerent homines, et tamen hæc atque alia adversum Dei legem patrant. Bar-Kepha.

Auch das ist wohl zu bemerken, daß die geistvollsten und achtungswürdigsten Kirchenväter nicht Strafe, Fluch,

Verschlimmerung für die ersten Menschen in der Geschichte des Sündenfalls, sondern das Gegentheil fanden, und in allen Umständen nicht den gerechten Judengott, sondern weise und gütige Fürsorge des Allvaters erkannten. Deus Adamo legem dedit, ut sciat, se habere creatorem, seque esse creatum et præditum arbitrii libertate hujusque generis cetera cognoscere — Ulterius quærunt, cum esset Adamus naturali *lege informatus*, quæ in conscientiæ judicio posita est, bonum a malo distinguente, cur hanc alteram particularem Deus ipsi dictaverit. Hic respondemus, id factum esse, quo illustrior foret bonitas creatoris Adami, ut qui non sivit ipsum rebus majoribus animum suum occupare; deinde ne per errorem ille existimaret, se rerum conditarum esse Dominum ac supra se Dominum alium non esse. — Nam si cum legem haberet naturalem et insuper hanc de arbore, quæ velut adjutrix illius esset, tamen deliquit suapte voluntate atque seductus est; quanto gravius lapsus esset, si hæc de arbore lex ipsi posita non fuisset? Bar Kepha.

Sogar Tertullian läßt in diesem Puncte die Vernunft walten, weil es ihm diente in seiner Schrift wider Marcion 2: 4. Sed et quam arguis l e g e m, quam in controversias torques, bonitas erogavit, consulens homini, quo Deus adhaereret; ne non tam liber, quam abjectus videretur, aequandus famulis suis, ceteris animalibus, solutis a Deo et ex fastidio liberis; sed ut solus homo gloriaretur, quod solus dignus fuisset, qui legem a Deo sumeret, utque animal rationale, intellectus et scientiae capax, ipse quoque libertate rationali contineretur ei subjectus, qui ei subjecerat omnia.

Sunt, qui cum ad hunc locum disserendo pervenerint, diabolo misso in præceptum transeant Deumque crimi-

nentur dicentes: Quid enim dabat præceptum, eos peccatores sciens? Ista vero sunt diaboli verba er impiæ mentis inventa. Nam quod etiam dare præceptum majoris curæ est, quam non dare, patet ex hoc: Sit enim Adam animo tam levi, quam postremo exhibuit; accipiat autem nullum præceptum, sed maneat luxurians! Ergone hæc imbecillitas et levitas ex hac licentia in pejus, an in melius profecerit? Profecto nemini non liquere debet, in ultimam nequitiam eum delapsurum fuisse per securitatem. Nam cum nondum de immortalitate confidere posset, sed adhuc dubiam pendere eam spem non ignoraret, in tantam arrogantiam et amentiam elatus est, ut se Deum fieri speraret, idque nulla ex parte hæc promittentem fidum cernens; si stabilem habuisset immortalitatem, quo non progressus esset vesaniæ? quid non peccasset? quando obedivisset Deo? Tu autem criminator assimile facis, ac si quis scortationem et libidinem interdicentem culparet, quoniam hæc audientes scorta commissuri essent. Nonne sunt ista extremæ vesaniæ? Si enim nullo præcepto instructum diabolus hominem accedens, ut desciscat a Deo, auctor fuisset, etiam hoc facile persuasisset. Nam qui post datum præceptum datorem contemsit, si nihil plane audiisset ab ipso, cito se etiam sub domino esse nesciisset. Propterea Deus anticipans per illud præceptum docet, ipsum habere dominum et omnia parere ei oportere. Ut Adamum omittamus, quid non fecisset Cainus in paradiso degens tantisque deliciis fruens, quando privatus his omnibus patrisque supplicium ante oculos habens nec sic quidem emendatus est in tantumque nequitiæ prorupit, ut homicidium ipse inveniret ausuque nefario compleret. — Et quid amplius ex hoc secutum est? inquiunt. Maxime quidem, etiam-

si nihil secutum esset, nihil hoc docenti Deo imputandum, sed potius non suscipienti homini pulcherrimam hanc disciplinam. Verum non usque adeo inutilis fuit etiam post migrationem datio præcepti. Etenim occultatio illa, illa confessio delicti, illa viri in mulierem, mulierisque in serpentem studiosa causæ traductio metuentium sunt ac trementium Deique *majestatem* agnoscentium. Quantum autem lucrum fuerit a *Satanica* illa expectatione in tantum timorem eos trajectos esse, nemo ignorat. Qui enim æqualitatem Dei opinione conceperat, ipse ita demittebatur et contrahebatur, ut de pœna et castigatione tremeret ac peccatum suum confiteretur. At vero non absque sensu peccare, sed delictum cito agnoscere et intelligere non est parvum, sed via quædam et principium ad correctionem ducens et emendationem in melius. Omnem ergo in nos Dei benignitatem neque mente concipere nec verbis exprimere licet. Eorum autem, quæ scimus, fastigium dicam. Nam post adeo insignem contumaciam — tum vero maximum omnium beneficium exhibuit, unigenitum suum pro inimicis — morti tradens ac per illum æternam vitam aliaque bona se nobis daturum spondens, quæ nec oculus vidit nec auris audivit etc. Quid *igitur* huic curæ, huic bonitati comparari aut simile excogitari possit? Chrysostomus, B. 1. Von der Vorsehung.

Prima profecto vox statim Dei amorem demonstravit. Non enim dixit, sicut par erat injuria affectum dicere: O scelerate et flagitiosissime! etc. Hæc et plura talia læsum par erat dicere; at non ita Deus, sed omnino contrarium. A prima enim voce ipsum statim erexit, et jacentem et timentem et trementem confidere fecit, prior eum vocans ipse; quin imo non tantum prior

vocans,

vocans, sed suo eum nomine appellans amorem suum et multam circa eum curam ostendit. Jam enim omnes nostis, quod hoc est legitimæ amicitiæ indicium. Sic et mortuos revocantes facere consueverunt, continue ipsorum nomina versantes; sicut vicissim odio habentes et inimice in quospiam dispositi nec nomina eorum, qui læsere, tolerant commemorari. Ebend. Homil. 7. an das Volk zu Antiochien.

Deus mediatore nullo ad hominem opus habuit, sed ipse per se ipsum judicat et consolatur. Nec hoc tantum est admirabile, sed etiam quod commissa corrigit. Judices enim cum latrones ceperint et sacrilegos, non quomodo ipsos reddant meliores, considerant, sed quomodo ab ipsis peccatorum pœnas exigant. Deus autem contrarium totum: cum aliquem ceperit peccatorem, non considerat, quomodo sumat supplicium, sed quomodo corrigat et meliorem faciat et in futurum inexpugnabilem. Itaque et judex pariter et medicus et magister est Deus. Etenim ut judex examinat, ut medicus corrigit, et ut magister docet, prævaricatos in omnem disciplinam inducens. Ebend. ebendaselbst.

Deus noluit Adamum a flagitio admittendo arcere: 1) ne vim adferret libertati arbitrii; 2) quo imbecillitatem suam agnoscerent primi parentes, neque per vanam gloriam elati ruerent ut Satanas; 3) ut facta utriusque mundi inter se collatione illum omnibus bonis gaudiisque plenum apud mentem suam semper versarent; nam nisi experientia cognitum hunc alterum habuissent, nunquam, ille quantum huic præstet, exacte intellexissent; 4) ut erudirentur ad peccati odium et fugam, tamquam ejus, a quo ingentes accepissent calamitates,

atque ea doctrina ab illis ad nos usque propagaretur quasi manu tradita. — Non dicit eos fetus, quos concipiet et edet mulier, fore maledictos; nam pridem bene precatus illis fuerat. Non est execratus Deus Adamum ipsum, quo suæ ipse imagini honorem conservaret; tum etiam quia ex Adamo nascituri erant multi mortales probi justique, *ut prophetæ* atque apostoli, ne per illum hi quoque execrabiles ac detestabiles haberentur; sed maledixit terrae propter illum, quippe ex qua ipse esset procreatus. Itaque conservata est humano generi illibata benedictio, quæ ante peccatum fuerat, quamvis dolores atque calamitates plurimæ accesserint. BarKepha.

## XV. Christus, der Ueberwinder des Satans.

Wenn die Schlange, von welcher Eva verführt worden, nicht der Satan gewesen ist, wird eingewendet, so verlieren jene Worte der Heiligen Schrift, welche Jesum als Ueberwinder des Satans ankünden, allen ihren Gehalt. — Hierauf soll dieses Blatt antworten. Immerhin mögen wir den Satan nicht für eine ordentliche und eigentliche Substanz, als Urheber des Bösen, wie Gott, als den Ursprung des Guten, betrachten, sondern nur für das personificirte Böse, für das Ideal der Unsittlichkeit und Lasterhaftigkeit ansehen; so ist er darum keineswegs ein leerer Nahme, eben so wenig als die mancherley Synonyme, mit welchen die heilige Schrift dieselbe Sache zu bezeichnen pflegt. Für Teufel setzt Paulus die Sünde selbst, d. i. die pflichtwidrige Begierden wirkende Sinnlichkeit, deren Sold der Tod ist, Röm. 7, 8: 11. Hebr. 3: 13. 12: 1, 4. Deßgleichen Joh. 8: 34. Röm. 6: 16—23 s. v. a. Verderben Petr. 2, 2: 19.

Wenn Joh. 1, 3: 8 gesagt wird: Dazu ist erschienen der Sohn Gottes, daß er die Werke des Teufels zerstöre; so ist das eben so viel, als v. 5, daß er unsere Sünden wegnehme, indem er uns lieben lehrt, wie er geliebet hat, und solche Liebe keinen Werken des Teufels, wie Kains Unthat v. 12, mehr Raum gibt. Man bemerke, wie Chrysostomus, daß die Sünde, nicht der Teufel oder die Schlange, es ist, vor welcher Mos. 1, 4: 7 Kain gewarnt wird; und Bar Kepha zu Mos. 1, 3: 1 erinnert, daß die Heilige Schrift die Verführung der ersten Eltern dem Teufel nicht klar und ausdrücklich zuschreibe, wie des Kains Missethat hingegen der Sünde klar und ausdrücklich zugeschrieben wird. Soll nun nicht das Unklare, Verblümte aus dem Deutlichen, aus je der eigentlichsten Redensart erklärt werden, oder umgekehrt?

Nicht nur Jesus, auch seine Apostel, hatten den Beruf, den Menschen die Augen zu öffnen, sie zu bekehren von der Gewalt des Satans (von der Gewalt der Finsterniß Kol. 1: 13) zu Gott, Apstg. 16: 18, was also durch Aufklärung des Geistes über Gott und göttliche Dinge geschehen mußte, durch ein Versetzen aus der Finsterniß (die man sich als Element des Satans dachte) in das göttliche Licht, Petr. 2, 1: 9, 25. Eph. 1: 18. 4: 17 ff. Freylich wird Kor. 2, 4: 4 die Erblindung der Ungläubigen, als eine Wirkung des Zeitgeistes vorgestellt, ist aber nichts anders als die Finsterniß selbst, Joh. 1, 2: 11, Joh. 3: 19 rc.

Es sind die unfruchtbaren Werke der Finsterniß Eph. 5: 11. Röm. 13: 12, was Joh. 1, 3: 8. die Werke des Teufels. Was ist nun aber eigentlich die Finsterniß? So wie Licht Erkenntniß und Wahrheit;

nichts anders als Unwissenheit, Irrthum, Betrug, Apst. 17: 30, Petr. 1, 1: 4. vgl. ebend. 2: 9. 4: 3. Eph. 4: 18, wo Unwissenheit mit Herzenshärtigkeit, moralischer Fühllosigkeit, gepaart ist, Röm. 13: 11, 12, und als Product, diese Zeiten und Sitten, hoc ævum, præsens ævum improbum, hoc seculum, ævum hujus seculi, quæ in hoc seculo per *lubidinem* et licentiam invaluit corruptio morum ac perversitas. Röm. 12: 2. Gal. 1: 4. Eph. 2: 2. Petr. 2, 1: 4. Joh. 16: 33.

Das Verdienst unsers Heilandes, seine volle Ehre, Größe, Herrlichkeit, leidet wahrlich nicht das geringste, wenn wir bey der Ueberzeugung, daß der Satan mit allen seinen Teufeln, den Götzen (denn Götzen Kor. 1, 10: 19, 20 sind eben so viel als Teufel; die Götzen aber v. 19, und 8: 4 sind Undinge, Elilim Ps. 96: 5, die nur in der falschen Einbildung existiren und freylich so das kranke Gewissen der Menschen anfechten können. Jes. 41: 23, 24. Sagt an, was einst geschehen wird, daß wir erkennen, ihr seyd Götter! Wirket Gutes, wirket Uebel, daß wir es sehen und betrachten. O, ihr seyd minder denn nichts, und euer Thun ist aus dem Leeren. Ich lese meaphes, nicht meapha, als synonym mit dem parallelen meain. Vgl. 40: 17. 34: 12. 46: 9) ein Unding sey; wenn wir, sage ich, Jesum nicht als Ueberwinder eines Undings preisen, aber als unsern Befreyer von Unwissenheit, unsern Retter von Sünden Matth. 1: 21 und Tod, deren traurige Tyranney über die gesammte Menschheit seit Adam und Eva nicht etwa nur von dem Mythus des Sündenfalls, sondern von der ganzen heiligen und weltlichen Geschichte und aller Erfahrung (Röm. Kap. 1 und 2) nur allzustark beurkundet ist.

Dabey bleiben die unzweifelhaft evangelischen Wahrheiten in voller Kraft: Aus dem Herzen gehen die bösen Gedanken und Anschläge hervor ꝛc. Nichts von außen in den Menschen Hineinkommendes kann ihn verunreinigen ꝛc. und: Ein jeder wird versucht, wenn ihn seine eigene Begierde lüstern macht ꝛc.

Das Ansehen der heiligen Schrift verliert nicht das Mindeste, wenn wir und andere uns überzeugen, Jesus und seine Apostel seyn weiser und einsichtvoller gewesen, als der große Haufe ihres Zeitalters, wiewohl sie nach der Sprech- und Denkart desselben das Böse samt allen innern und äußern Principien und Triebfedern des Bösen, zumahl den geheimern, versteckteren, der Psychologie sogar in unsern Tagen noch unentzifferten, personificirt haben, doch dessen wohl bewußt, was sie thaten — so wie mancher heutzutage vom Zeitgeist, Modegeist ꝛc. spricht. — Eine Gesinnung oder Maxime, worin sich viele mehr und minder gleichen, die zwar bey jedem derselben nur in einem gewissen Maß und mit gewissen Modificationen angetroffen wird, aber in meinem Kopfe, als Collectivum oder Abstractum, etwas für sich Bestehendes, eine Substanz bildet, nenne ich ihren Geist, dem ich dann die ganze Klasse und jeden Einzelnen untergebe, den ich als ihren Beherrscher mir vorstelle ꝛc. Sollte nicht Jesus eben dieses bey dem Worte Satan, Teufel, und bey dem Gebrauche der jüdischen und überhaupt morgenländischen Redensarten gemeint haben, worin er von diesem Wesen spricht, ohne darum den ungelehrten Aberglauben oder den gelehrten Aberwitz seiner Zeiten über diesen Gegenstand sich eigen zu machen? Hierin stimmen nicht erst seit gestern und vorgestern die Neologen, sondern längsther

je die gründlichsten Kenner des Alterthums überein. Z. B. Lightfoot bemerkt zu Matth. 12: 43—45. His figmentis apte compositis opus erat, ut famæ artis exorcisticæ consuleretur. Hæc ergo dicta videntur a Servatore magis secundum captum aut deceptionem potius vulgi, quam secundum rei ipsius realitatem et veritatem, a re vulgo credita et recepta parabolam sumente, ut notius et *familiarius* rem exponeret sibi propositam. Ebend. zu Joh. 12: 31. Cum vulgo loquitur Salvator, cum Diabolum vocat principem hujus mundi, et illustratur phrasiologia eo magis, si eam sistas in antithesi ad principem illum, cujus regnum non est de hoc mundo, principem scil. mundi futuri. Cfr. Hebr. 2: 5. Videns enim Christus, Græcos i. e. Gentiles aliquos, *ipsum* quærentes ipsiusque studio ductos, *laetus* pronuntiat, instare jam tempus, quo princeps iste de throno et tyrannide sua deturbabitur: „Et cum ego exaltatus fuero in cruce, atque ipsum, qui mortis potestatem habet, morte devicero, omnes gentes ex ejus tyrannide ad me traham." Samael igitur est, qui mortis angelus idem nuncupatur, princeps hujus mundi, quippe quem Deus creaverit, ut nationibus mundi dominetur, excepta tamen gente Israelitica, in quam non habeat potestatem. Idem est princeps Daemoniorum, Archidiabolus.

Ebend. zu Luk. 8: 2. Judæis omnia vitia sunt Dæmonia. Nonnemo eorum scripsit: Malus affectus est Satan. Ebrietas ex musto estDæmonium. Zu Matth. 17: 15. Ex vulgari gentis opinione (Dæmones sc. istiusmodi esse morborum auctores) ab uno Evangelista introducitur pater hujus pueri de eo dicens: σεληνιαζεται, ab alio: εχει πνευμα. — Idem malum comitiale Gemaristæ et Dæmonem et morbum dicunt, eique et

exorcismos adhibent et diætam. Zu Mark. 1: 23. Hic Daemoniacus spiritum propheticum prae se ferebat, ut populo illuderet. Cfr. Apoc. 1: 10. Dan. 4: 5, 6. Zwingli zu Röm. 16: 20. Per Satanam omnes eos intelligit, qui veritati obsistunt, sive sint falsi apostoli, sive alii, quos Deus brevi conteret. Non enim sinit suos ultra, quam ferri possunt, tentari, vel diutius quam expediat. Ebend. zu Kor. 2: 12. Hic angelum Satanae (persona pro re usurpata) omnes adversitates intelligit et omnia mala quae nobis accidunt, communem nimirum hominem morem secutus, qui quicquid adversitatum et periculorum accidunt, aut diabolum vocant aut ex diabolo esse existimant.

Gleichwohl bleibt allerdings auch dieses mit unter die unendlichen Verdienste Christi zu zählen, daß er den abgethan (aus dem Glauben oder vielmehr Aberglauben der Menschen), welcher des Todes Gewalt hatte, den Teufel, das will sagen, wie sich der Apostel Hebr. 2: 14 selbst erklärt: die erlöset hat welche durch die (von der Einbildung, daß der Teufel dem Sterbenden den Gifttropfen des Todes in den Mund spritze ꝛc. verschärfte) Furcht des Todes im ganzen Leben Knechte seyn mußten. — Jesus brachte den Menschen solche Begriffe von Gott und ihrem Verhältnisse zu Gott bey, gab ihnen solche Versicherungen, Pfänder, Thatbeweise von der Vatergüte Gottes, daß der Teufel (wenn er auch etwas Wirkliches in ihrer Meinung bleibt) doch seine Schrecknisse verlieren muß. Denn erst, als Naturgeschichte, Naturlehre, Heilkunst und Psychologie auf einen gewissen Grad vervollkommnet war, so wie Archäologie und Sprachkenntniß; erst als mancher andere damit zusammen hängende Wahnbegriff im Laufe der Zeiten erloschen war, konnte man die ganze Richtigkeit der

Dämonologie einsehen, wie noch nicht hundert Jahre die Einsicht allgemein ist, daß nicht die Sonne um die Erde sich wälze. – Diese und andere solche Dinge überließ Jesus dem Geiste der Wahrheit, ihrer Zeit zu lehren. Wer aber diesem Geiste widerstrebt, und die Wahrheiten, welche er nach dem Bedürfniß und der Fähigkeit unserer Zeiten an den Tag bringt, starrsinnig zurück stößt, der handelt wahrlich unweise und engherzig.

Geben uns doch Jesus und seine Apostel, wie wir gefunden haben, so manchen gleich bedeutenden, wie man will, bildlichen oder auch eigentlichen, den heutigen Begriffen unanstößigen Ausdruck derselben Sache viel häufiger an die Hand, so daß wir die Nahmen Satan und Teufel völlig entbehren können. Will man sie aber beybehalten, so zeige man unverhohlen, was bey dem Lichte unserer Zeiten, wenn die Hauptwahrheiten des Evangeliums davon ungeschwächt bleiben sollen, ihr Werth und Gehalt sey, und weise in die jüdische Fabeley, in die aus dem Heidenthum entlehnten Hirngespinste zurück, was drüber hinaus ist. Dadurch wird man dem Christenthum einen ungleich bessern Dienst erweisen, als diejenigen, welche so ernstlich und ängstlich den Glauben an den Teufel verfechten, als ob das Christenthum damit stände oder fiele, und so die Religion Jesu bey unsern Zeitgenossen, denen jene heidnisch-jüdischen Ideen vom Teufel immer mehr zum Ekel und Gelächter werden, in Verachtung bringen, und diejenigen, welchen der Satan als Unding und Hirngespinst erscheint, auch von Jesu, als Ueberwinder desselben, damit abwenden.

Allzu weitläufig würde diese Schrift, wenn ich meine

Deduction des ungöttlichen Ursprungs der Dämonologie aus der Bibel selbst einrücken sollte, was aber in dieser Sache keineswegs Noth ist, bey den überflüssigen Beweisen, daß der Teufel in den Mythus vom Sündenfall hinein exegesirt oder vielmehr dogmatisirt worden. Ich darf also ruhig es abwarten, ob man diesen Beweisen etwas anhaben wolle oder könne, ehe ich diesen Gegenstand mit erschöpfender Gründlichkeit verhandle. Jetzt nur noch ein kleines Pröbchen!

Ob in dem Gebethe des Herrn es der Böse sey, d. i. der Teufel, oder das Böse, von dem erlöst zu werden Jesus bethen lehrt, ist noch immer ein streitiger Punkt. Fischerus (sagt Schleußner in s. Lexicon N. T.) in prolusione XII de Vitiis N. T. non male judicavit, de Diabolo etiam commode explicari posse verba orationis Dominicæ: Libera nos a malo! Aber ein Exeget muß nicht nur zeigen, daß ein Ausdruck füglich so verstanden werden könne, sondern welche der möglichen und auch der scheinbar oder in der That füglichen Erklärungen die allerfüglichste und angemessenste, die einzig richtige sey. — Nun ist in dieser Bitte des Unservaters offenbar ein Parallelismus: Führe uns nicht in Versuchung, und: Erlöse uns von dem Bösen. Inferre ist das transitivische ingredi oder incidere Tim. 1, 8: 9. Siehe Hiob 14: 3 bey den Siebzigern. Was heißt nun ingredi in tentationem? tentatione opprimi, vinci, tentationi subcumbere. Es ist eine ganz andere Sache: obvii facti sumus tent. Jak. 1: 2. oder Kor. 1, 10: 13 cepit nos tentatio, facta nobis tentatio Petr. 1, 4: 12. venit in nos Offenb. 3: 10. obvenit nobis Apost. 20: 19. und — ingressi sumus in tent. Das Gegentheil: υπομειναμων τον πυρ. Jak. 1: 12. Jesus heißt uns nicht bethen,

daß wir vor Versuchungen bewahrt bleiben, daß keine Versuchung uns anfechte; sondern, daß Gott uns nicht in die Versuchungen, die auf dem Lebensweg unvermeidlich uns vorkommen, wie in eine Grube hineinfallen, wie in eine Schlinge, hinein gerathen lasse. — Nun wäre es dem Parallelismus offenbar zuwider, wenn man der Versuchung (nicht Versucher) gegenüber den Bösen, nicht das Böse setzen würde, als dasjenige, von dem wir zurückgehalten zu werden verlangen, als von der Folge des Eingehens in d. V. — Von dem Bösen erlöst werden ist also, wie Petrus 2, 2: 9 sagt: Der Herr weiß die Frommen aus der Versuchung zu erlösen, mit welcher nicht Er selbst versucht: denn er versucht niemand — sondern unser Fleisch, die Welt ꝛc. Vgl. Luk. 22: 28. Petr. 1, 1: 6. — Daß in dem zweyten Gliede nichts Neues liege, ist auch daraus abzunehmen, daß Lukas 11: 4 dasselbe wegfallen ließ. Siehe Griesbachs Recension.

Das Erlösen vom Bösen ist also nicht anders zu verstehen, als Tim. 2, 41: 28. Liberabit me Dominus ab omni opere malo (de ore leonis i. e Neronis v. 27). Theſſ. 2, 3: 3. confirmabit vos et custodiet a malo = ab infestis et malis hominibus. Vgl. Röm. 12: 9. Joh. 7: 15. Joh. 1, 5: 19.

Eben so verhält es sich mit dem verwandten Worte κακον. Röm. 12: 21. Laß dich vom Bösen nicht überwinden, sondern überwinde mit dem Guten das Böse. Petr. 1, 3: 11. Weiche vom Bösen; thue Gutes. 3 Joh. v. 11. Ahme nicht das Böse nach, sondern das Gute = Gott. Eph. 5: 1.

„Ob das Böse oder der Böse, nehmlich der Teufel, gemeint werde, darüber sind die Ausleger nicht einig. Wir aber zweifeln nicht, der erste Sinn sey der rechte.

Das Wort ῥυσθαι überführt uns, welches in eben dieser Gestalt an andern Orten vorkommt, z. B. Theß. 1, 1: 10. Kol. 1: 13. Luk. 1: 74. Tim. 2, 4: 18. Es gehören auch die Worte Christi hieher: Vater bewahre sie vor dem Bösen. So schreibt auch Joh. 1, 5: 19. Die ganze Welt liegt in dem Bösen, welches auch viele unrecht vom Teufel verstehen. Darf ich wohl diese Stelle mit Virgils ganz gleich lautendem Verse erläutern:

Eripe me his, Invicte, malis!" Heumann.

Damit ist wohl Kuinoel mehr als genug widerlegt, der in seinem Commentar diese Bitte des Unservaters so umschreibt und erklärt: Nec sine nos succumbere tentationi et incidere in insidias, quas nobis Satanas struit ac tendit; imo nos ab insidiis ejus tutos præsta. Τȣ πονηρȣ non esse genitivum neutrius generis, ut voluerunt nonnulli, ita ut intelligantur omnis generis mala et res adversæ, sed genitivum masculini generis, atque significari Satanam, in promtu est. Etenim Satanas etiam aliis in locis dicitur ὁ πονηρος, ut Joh. 1, 2: 13, 14. 3: 12. coll. v. 8, et Satanæ, quidquid malorum esset, etiam πειρασμȣς, tamquam auctori tribuebant Judæi, (non item vero Christus et Apostoli) et in libris N. T. omnia, quæ religioni Christianæ contraria sunt, ad eum tamquam auctorem referuntur, v. Eph. 6: 11. Petr. 1, 5: 8. Luc. 22: 31. Joh. 17: 15.

Das ist so viel als circulus in demonstrando, wenn man eine Stelle, deren Auslegung eben so streitig, oder noch streitiger, zum Beweise gibt; ja es ist viel ungeschickter, wenn eine solche Stelle, recht erwogen, eben die Unrichtigkeit der Erklärung, welche man vertheidigt, aufdeckt. Man lese, was Tittmann in seinem Commentar über Joh. 17: 15 sagt: Το πονηρον et quidem τȣ κοσμȣ sunt

odia inprimis populi Judaici calamitatesque omnis generis, discipulis imminentes: nam de his sermo est hoc loco, ut orationis series evidenter docet. Paulus Apostolus appellavit παν εργον πονηρον. Tim. 2, 4: 18. Deinde τηρειν εκ. τ. π. est: tueri aliquem in periculis, eripere calamitatibus sic, ut ei non noxiæ, imo vero salubres sint. Qui per το πονηρον malum morale *intelligunt*, aberrare videntur ab oratione contexta; *multo magis* autem ii, qui existimant, dominum intellexisse m a l u m g e n i u m et se accommodasse hic ad opiniones vulgi: affingunt enim Domino, de quo non cogitavit nec cogitare potuit, inprimis in precibus ad Patrem. Id quod etiam clare docent, quæ sequuntur. Nam repetiit Dominus v. 16, quæ modo dixerat de odio seculi: A m o r i b u s s e c u l i s u n t a l i e n i, p a r i t e r a t q u e e g o, ac propterea seculo sunt exosi.

Man vergleiche überdieß Jak. 1: 27 sich selbst unbefleckt bewahren vor der Welt. — Folglich ist Joh. 17: 15 vor dem B ö s e n, s. v. a. vor der W e l t bewahren. Jesus bittet seinen Vater nicht, daß er auch seine Jünger schon, wie jetzt ihn, 13: 1. der Welt, ihren Gefahren, Anfechtungen, Verfolgungen entrücke, denen dieselben, weil sie nicht Weltmenschen, und *darum* 15: 18. Joh. 1, 3: 13 der Welt verhaßt, ausgesetzt seyn, in welcher sie also Drangsal erfahren müssen 16: 33; sondern daß er ihnen, wie ihm, ebend. und Joh. 1, 5: 4. die in dem Bösen liegende Joh. 1, 5: 19 Welt besiegen helfe durch den die Welt besiegenden Glauben ebend. 5: 4, 5, das will sagen, daß sie trotz der Welt nicht etwa nur ihrem Beruf als Apostel an andern Genüge thun, sondern sich selbst auch dabey moralisch vervollkommnen möchten, also wie Paulus Tim. 2, 4: 7

sagt, den schönen Kampf kämpfen, die Laufbahn vollenden, ihre Treue bewahren, παντα εγκρατευομενοι Kor. 1, 9: 25, deponentes omne pondus ac dense circumstans peccatum, per patientiam currentes propositum certamen etc. Hebr. 12: 1 ff. Es ist also doch das moralische Böse gemeint, in besonderer Beziehung auf ihr Amt, als Apostel, das, wodurch das Salz der Erde dumm wird, die Ansteckung der Welt freylich, was Jesus το πονηρον heißt. „Da wir wissen, daß der Herr die äußerlichen Uebel, welche sie in der Welt treffen konnten, nicht meint, so ist klar, daß er von dem geistlichen Uebel rede, in welches Judas gefallen war. Der Herr bath demnach, wie Luk. 22: 31. seinen Vater, daß er sie in den nächst bevorstehenden Versuchungen zum Unglauben nicht fallen und das Feuer ihres Glaubens nicht erlöschen lasse, sondern wenn es auch zu einem Fünklein würde, es wieder anfachen wolle; daß der Vater sie bewahren wolle, um die Sünde der Versuchung durch seinen Beystand glücklich zu überstehen. Offenb. 3: 10." Heumann.

Die vier übrigen Stellen, die Kuinoel anführt, beweisen gegen so viel mehrere auf unserer Seite nichts, weil sie 1) nicht Worte Jesu sind; 2) weder ρυσθαι, noch ein gleichbedeutendes Wort in denselben vorkommt; 3) die Ursache, warum sich die Apostel da der Prosopopöie bedienen, augenscheinlich ist; in allen ist nehmlich von Kämpfen, Streiten, Besiegen die Rede, und folglich das zu Bekämpfende, als eine Person, als ein Widersacher, aufgestellt, um der Sache mehr Anschaulichkeit, ihr für die Einbildung mehr Einheit, Gestalt, Farbe, Leben, und hiermit größere Stärke zu schaffen.

O wie ganz anders, als der spätern Dogmatik, als der heutigen Orthodoxie, wie viel sinniger, gemüthlicher, anthropologischer, und Gottes würdiger, wie viel übereinstimmender mit den heiligen Schriften des A. und des N. Testamentes sind die im vorletzten Abschnitte gegebenen Ideen des Chrysostomus, Bar-Kepha u. s. w. Dieß nun darzuthun sey die Aufgabe des vorliegenden Blattes.

Die sich orthodox bedünkenden Dogmatiker, — statt aller spreche Storr! — legen den Satz zum Grunde, daß Gott den Menschen nach seinem Bilde und Gleichniß (Mos. 1, 1: 26) geschaffen habe. „Und diese Aehnlichkeit mit Gott beruht, wie Storr sagt, auch insofern, als sie sich durch Erhabenheit, Macht und Herrschaft über andere irdische Geschöpfe (v. 28) äußern sollte, auf seiner vernünftigen und moralischen Natur. Aber eine moralische Natur, die bey vollem Gebrauch ihrer Kräfte ist, wie das bey den ersten Menschen sogleich der Fall war (ebend. 2: 15—20), kann nicht die Vollkommenheit haben, die ihr doch ebend. 1: 31 (in den Worten: Gott besah, was er alles gemacht hatte; und siehe, es war alles sehr gut) beygelegt ist, wenn sie nicht von der Sünde frey und moralisch gut ist. Die Aehnlichkeit der ersten Menschen mit Gott bestand daher vorzüglich darin, daß sie rein und vermöge ihrer natürlichen Anlage wohl fähig waren, Sünden zu vermeiden und ihre Pflicht zu erfüllen."

Das Bibelwort, mit welchem dieser Lehrsatz belegt wird, ist also: Gott schuf den Menschen nach seinem Bildnisse, oder wie man auch mit Luther übersetzen könnte: Gott schuf den Menschen ihm zum Bilde, da

die vieldeutige Präposition Beth im Grundtexte auch die Richtung wohin, den Zweck bezeichnet; oder: statt seines Bildes: daß der Mensch für Gottes Bild auf Erden dienen, Gott auf Erden darstellen sollte. Denn auch Ersetzung, Stellvertretung bedeutet gedachte Präposition.

Nun aber kommt in die Frage: Haben unsere Textworte den Sinn und Verstand, daß in dem Menschen sich alle und jede Eigenschaften Gottes in ihrer ganzen extensiven und intensiven Größe und Vollkommenheit spiegelten und darstellten: auch seine Allmacht, Allgegenwart, Allwissenheit? Oder war er wenigstens, nicht nur der künftigen, fernen Möglichkeit, der Anlage nach, sondern in gegenwärtiger Wirklichkeit, vom ersten Augenblicke seines Daseyns an, wie unser Zürch. Katechismus sagt, verständig, heilig und gerecht? — Nein! das getraut sich Storr nicht zu behaupten, sondern beschränkt die ursprüngliche Aehnlichkeit des Menschen mit Gott auf die Reinheit desselben, d. i. auf seine Unschuld, und auf die natürliche Anlage, Sünde zu vermeiden und seine Pflicht zu erfüllen. — Ist aber eine solche Reinheit, die Unschuld eines neugebornen Kindes, Vernunft und Sittlichkeit? Die Geschichte, auch unserer Tage, gibt Beyspiele genug, wie großen Gehalt und Bestand die Sitteneinfalt eines ganz rohen, von der Welt abgesonderten, die Mittel und Anlässe der Wollust und anderer Laster nicht kennenden, keinen Reizen und Versuchungen bisher ausgesetzten Menschen und Volkes habe. Sobald auf sein Eiland, in sein verborgenes Thal z. B. Branntewein kommt, oder ein in den Künsten der Buhlerey erfahrner Wohllüstling; so ist jene Sitteneinfalt dahin — schneller, allgemeiner und ärger als anderswo, wird das Laster bey solchen Menschen

herrschend werden. — Oder ist die natürliche Anlage, das Böse zu meiden und das Gute zu thun, schon Vernunft und Sittlichkeit? Ist der Marmorblock schon ein Apollo von Belvedere? Ist das Kind in der Wiege, das natürliche Anlage zum stehen und gehen, zum reden u. s. w. hat, schon ein Fechtmeister, olympischer Wettrenner, ein Demosthenes? Muß nicht das Kind trotz seiner Anlage durch Wanken, Straucheln, Fallen gehen lernen? ꝛc.

Doch daß wir bey dem Texte bleiben, da der unbestimmte Ausdruck desselben, für sich allein genommen, diesen und jenen Verstand leidet; so müssen wir aus dem Zusammenhang und aus andern sich darauf beziehenden Bibelstellen ersehen, welcher dem Sinne des heiligen Schriftstellers einzig am besten zusage. Der nächste Zusammenhang in den unmittelbar folgenden Worten läßt uns den Character des Menschen, vermöge dessen er Bild Gottes auf Erden ist, in der ihm verliehenen Herrschaft über die Erde und alle andere Lebendigen auf Erden finden. Die weitere Erklärung gibt Ps. 8, 5 ff. „Du ließest wenig ihn ermangeln von der Gottheit; ihn kröntest du mit Glanz und Pracht; belehntest ihn mit deiner Schöpfung Meisterschaft, und unterwarfst ihm alles, die Schafe, Rinder insgesammt, und alles Wild des Feldes, die Vögel in der Luft, die Fisch' im Meere, und was der Seen Pfade wallet. Eben dasselbe sagt das Buch der Weisheit 9: 1, 2 kürzer. Grotius bemerkt zu Mos. 1, 1: 28. In quo homo creatus sit ad Dei instar, explicant sequentia, ut et apud Ovidium;

Ille opifex rerum — — — —
Finxit in effigiem moderantum cuncta Deorum

Sanc-

Sanctius his animal mentisque capacius altæ,
— — quod dominari in cetera posset,

Nimirum δια το επιστημονικον, de quo vide Galenum in exhortatione ad artes et Basilium hoc loco, Antiphon; Τεχνῃ κρατουμεν, ὡν φυσει νικωμεθα.

Also dieses Bild Gottes, diese Aehnlichkeit mit ihm ist το επιστημονικον και ἡγεμονικον, ποικιλιαι πραπιδων, wie Euripides sagt, quibus domat secula ponti ac terrenorum ætheriorumque gentes, und hiervon reden durchweg die heiligen und weltlichen Schriftsteller als von etwas Unverlornem. Ja, die Geschichte zeugt, daß dieses Bild der Gottheit in dem Menschen sich von einem Zeitalter zum andern mehr entwickelt, hervorgethan und vervollkommnet habe. Wenn Paulus mit den Worten eines griechischen Dichters vor den Atheniensern spricht: Wir sind ja sein Geschlecht, so meint er wohl nichts Verscherztes und Entschwundenes.

Allein der Mensch ist nur in Beziehung auf die irdischen und zeitlichen Dinge, die Gott ihm unterworfen hat, und verglichen mit den verstandlosen Thieren ein solcher Herr und Meister, ein Gott auf Erden, von denen ihn auch der Schöpfer durch die Würde seiner Gestalt ausgezeichnet:

Os homini sublime dedit cælumque tueri
Jussit et erectos ad sidera tollere vultus.

Daher kommt es auch, daß die Menschen, wenn sie sich von der Gottheit eine bildliche Vorstellung machen wollen, dafür kein schöneres und hehreres Modell haben, als die vom Künstler, Dichter, Redner zum Ideal gesteigerte Menschengestalt. Quamobrem recte et sapienter a Græcis factum statuit Maximus Tyr. Dissert. 38.

quod humanam speciem dederunt Deorum imaginibus; proximam quippe Diis esse et simillimam hominum animam, ac ipsos propterea nobilem hanc sui effigiem eleganti et habili corpori inseruisse. Huetius, Alnetan. Quæst. Lib. 2, 7: 2.

Erst später, als die Vernunft im Fortgange der Cultur sich dahin ausgebildet, und vermittelst der Vernunft die Moral entwickelt hat, erkannte man den Menschen auch von dieser Seite als ein zwar unvollkommenes, und meist verdorbenes, ja verkehrtes Ebenbild der Gottheit, in eben dem Verhältnisse, als die Idee von Gott höher, heiliger, von allen Mängeln und Fehlern, Leidenschaften und Affecten freyer wurde. Jetzt hörte man auf mit den Prädicaten θεοειδης, θεοεικελος, θεοις αταλαντος so verschwenderisch seyn, wie Homer war, man ließ aber auch die Götter nicht mehr allen Begierden und Leidenschaften nur in größerem Maße und mit glücklicherm Erfolge nachhängen, als die sterblichen Menschen.

Diese Idee von der Bestimmung des Menschen zur moralischen Gottähnlichkeit findet man nicht früher ganz ausgeprägt, als im Buche der Weisheit: Gott hat den Menschen geschaffen zur Unvergänglichkeit (επ' αφθαρσια, ad perpetuitatem vitæ consequendam; (so sagt Cicero, er habe seinen Sohn nach Athen geschickt επι παιδεια) und hat ihn zum Ebenbilde seiner eigenen Ewigkeit bestimmt. Daß diese Idee zwar in das Wort: nach oder zu seinem Bilde Mos. 1, 1: 28 hineingelegt werden könne, doch aber nicht so deutlich darin enthalten sey, zeigt folgende Anmerkung Zwingli's: Hoc quidem ad dominium super creaturas referunt, quod homo cunctis veluti Deus præsit; alii hoc ad animum trahunt. Ego vero imaginem hanc et similitu-

dinem esse puto, quod nos naturæ jus dicimus; Quod tibi vis fieri, aliis facito! Haec imago Dei inscripta est et impressa cordibus nostris; animalia enim bruta hoc non habent. Animantium enim omni generi a natura tributum est, ut se, vitam corpusque tueantur.

Allein wir müssen bey gegenwärtiger Untersuchung wohl unterscheiden, zwischen der Frage; Worin besteht hauptsächlich und wesentlich die Gottähnlichkeit, zu welcher die Menschen geschaffen und bestimmt sind, nach den Einsichten und Ansichten der Philosophie und Theologie auf der höchsten Stufe der Cultur, welche seit Entstehung des Menschengeschlechtes erreicht worden ist, und besonders nach der Lehre Jesu und seiner Apostel? Und worin ist das Bildniß und Gleichniß Gottes, nach welchem Adam geschaffen worden, in dem Sinne und Geiste dessen zu setzen, welcher im ersten Kapitel des ersten Buches Mosis die Schöpfung beschrieben hat? — Wie Storr selbst erkennt, in der Macht und Herrschaft des Menschen über alle andere irdische Geschöpfe; folglich in dem Uebergewichte seines in irdischen Dingen waltenden Verstandes, nicht seiner mit überirdischen Dingen sich beschäftigenden Vernunft, zwischen denen ein specifischer Unterschied ist. Man sehe darüber die Abhandlung von dem Einfluß einer genauen Bestimmung der Gränzlinien des Verstandes und der Vernunft auf die Religionslehre von J. G. Rehr im Krit. Journ. d. neuesten theol. Litteratur. 5: 2. 1816. und meine Zuschrift an einen christl. Greis. 1816. S. 5 ff.

Diesen wesentlichen Unterschied hat Zwingli längst in seiner kleinen, aber goldenen Schrift: De certitudine et claritate Verbi Dei mit folgenden Worten dargethan: His ergo omnibus diligenter consideratis reliquum est

nos juxta animi nostri conditionem ad Dei imaginem creatos esse. Qualis vero imago ista sit, incertum est, nisi quod certo constat, ipsum animum eam in homine substantiam esse, cui Dei imago impressa est. Non ignoro tamen, Augustinum et alios quosdam e veteribus in ea esse sententia, ut intellectum, voluntatem et memoriam, quæ inter se *distincta* unum tamen eundemque animum efficiunt, imaginem Dei esse credant, qui cum in personis trinus sit, una tamen et eadem est sententia. Quod sane et ego non invitus concesserim, modo voluntatis dissensionem, quæ in nobis est, in Deum nullam ponant, hac nimirum sua similitudine seducti. In Deo enim nihil dissidii, nihil dissonantiæ vel pugnæ invenire licet, ut in nobis sentimus, Affectus enim carnis, quem voluntatem quoque dicimus, voluntati mentis nostræ repugnat et renititur. Rom. 7. Quandoquidem vero Deum nemo vidit unquam, nec qualis sit formæ, quisquam hominum novit; ignorari necesse est, quanam ratione animi nostri substantia vel essentia Dei similis sit, cum ea sit animi conditio, ut nec se ipsum juxta essentiam et substantiam suam vere cognoscat. Unde non aliud definire possumus, quam tres illas animi operationes (seu potentias dicere malis), volun*tatem* scilicet, intellectum et memoriam, tantummodo vestigia quædam et signa esse veræ et essentialis illius imaginis, quam tum demum cernere licebit, cum facie ad faciem, id est coram, Deum videbimus, qualis est. Tum nos quoque ipsos in illo conspiciemus, quod idem Paulus 1. Cor. 13 innuit, dicens: Cernimus enim nunc per speculum etc. Ceterum aliis quoque rebus seu notis magis propriis, quam tribus istis, quæ Augustinus exposuit, Dei imaginem in nobis esse experimur. etc. Sed quæ nam illa? Hæc nimirum,

quod oculo mentis nostræ in Deum respicimus et verba illius cum reverentia observamus (Aufsehn auf ihn und sein Wort). Haec enim argumenta vera et certissimae notae, quibus homini aliquid cognationis cum Deo et rursus aliquam similitudinem et imaginem Dei in nobis esse colligere possumus: quod simili aliquo, deinde scripturis quoque probare volumus. Si hominem cum plantis conferas, reperies nihil omnino in plantis esse, quod aliquem respectum ad hominem vel ad verba illius habent (daß die Pflanzen auf die Menschen gar keine Acht haben, noch auf seine Worte). Tanta est enim inter naturam plantarum vel stirpium naturamque hominis differentia, ut nulla cognatio inter illas existere possit. Quod si vero brutorum animalium naturam consideraveris, mox illa aliquam hominis rationem, quamvis exiguam, habere deprehendes; hac nimirum de causa, quod vitæ et corporis respectu multa habeant illi cognata et propius ad hominis naturam accedant. Simili igitur modo de homine dicere licet, qui non ratione modo cum Deo participat, verum etiam mentem et animum suum in Deum et verba ipsius intendit. (d. h. Vernunft hat). Declarat enim hoc argumento, sibi cognationem quandam, similitudinem et conversationem magis familiarem cum Deo intercedere, cujus non aliam causam, quam quod ad Dei imaginem creatus est, deprehendere licet, etc. Eben so bestimmt unterscheidet Zwingli den Verstand und die Vernunft, in welcher allein er das Ebenbild Gottes erkennt, in seiner Anmerkung zu Luk. 1: 46. Anima virtus est, quæ dat esse et sentire in animali, in homine etiam orationem; sed spiritus est superior portio mentis, Dei capax.

Wie der Löwe seiner Stärke wegen König der Thiere; wie diese und jene Thierart andere durch irgend ein Natur-Geschick, durch den einen und andern Vortheil der Organisation übertrifft; so ist der Mensch vor allen Thieren am allerreichsten und glücklischen ausgestattet, mit welchen — nicht moralischen, sondern bloß physischen und intellectuellen Kräften er in eben dem Maße seine Meisterschaft über die Erde und über alles, womit die Erde bekleidet und belebt ist, verbreitet, verstärkt, vervielfacht, als er an Erfahrungen, Kenntnissen, Fertigkeiten, Künsten zunimmt. Keineswegs aber entwickelt sich damit gleichen Schrittes die Vernünftigkeit und Sittlichkeit, die vielmehr oft hierunter zu leiden und zu schwinden scheint, wenn Zucht und Ordnung, Genügsamkeit und Häuslichkeit, Treue und Redlichkeit, bey den Fortschritten der bloßen Verstandes-Aufklärung in der davon genährten Schwelgerey, Ueppigkeit, Habsucht, Ruhmsucht, Herrschsucht untergeht. Dieß ist es, was auch der Prediger 7: 29 nicht aus der Genesis, sondern durch Beobachtung der Welt gefunden hat: daß Gott den Mensch schlicht (jaschar hic significat simplicem, sicut puto et alios recte exposuisse et nos cum illis libro 2. de Jure Belli et Pacis 2: 2 Grotius) gemacht; sie trachteten aber nach vielen Künsten. Nichts anderes, als was Ovid singt:

Aurea prima sata est ætas, quæ vindice nullo
Sponte sua sine lege fidem rectumque colebat.
De duro est ultima ferro.
— — Fugere pudor verumque fidesque,
In quorum subiere locum fraudesque dolique.

Und Horazens:

Audax omnia perpeti gens humana etc.

Allein es war nicht derselbe Mensch, oder dieselbe Generation, von welchem jene Schlichtheit und Einfalt, und dieses Ersinnen und Treiben der mancherley Künste ausgesagt wurde. So sagt Dion von Prusa in s. 6ten Rede: His, qui primos secuti sunt, hominibus calliditas ( ἡ πανουργία ) variaque ad vitam reperta non multum conduxerunt. Ingenio enim usi homines non tam ad fortitudinem ac justitiam, quam ad voluptatem. Von dem frühern Zeitalter aber sagt Tacitus: Vetustissimi mortalium nulla adhuc mala libidine, sine probro, scelere eoque sine pœna et coercitionibus agebant. — Primum inter homines mali nescia et adhuc astutiæ inexperta simplicitas. Makrobius. Diese Idee liegt in dem Worte des Predigers, die allerdings mit dem Mythus vom Sündenfall vereinbar ist, wenn wir den Adam, als Typus des Menschengeschlechtes für mehr als Ein Zeitalter betrachten.

Doch daß der Mensch von seiner Schöpfung an sogleich bey vollem Gebrauch der Kräfte einer moralischen Natur war, soll aus Mos. 1, 2: 15 — 20 erhellen, wo aber kein Gebrauch moralischer, sondern physischer und intellectueller Kräfte sich zeigt, und kein voller Gebrauch, sondern die ersten Versuche und Uebungen im A B C des Gebrauches. Denn auch die Sprache, und also mitinbegriffen der Verstand, wie Zwingli wohl bemerkt, ist noch nicht Vernunft; nicht superior portio mentis, Dei capax.

Aus dem Worte Mos. 1, 1: 31. Gott besichtigte alles, was er gemacht; und siehe, alles, war sehr gut; folgt keineswegs, daß ein Geschöpf, welchem er die Herrschaft über die Erde zugedacht und insofern Aehnlichkeit mit Gott verliehen hatte, nicht nur in

Rücksicht auf die dazu erforderlichen Eigenschaften und Kräfte sehr gut war, sondern in jeder andern Betrachtung, auch als ein moralisches Wesen, vollkommen, nicht nur verständig, sondern heilig und gerecht war. Sonst könnte man jedem andern Geschöpfe Gottes um dieses in unbedingtem Sinne zu nehmenden Wortes sehr gut willen alle Vollkommenheiten beymessen. — Zudem ist Unschuld, die noch keine Prüfungen ausgehalten, kein Lob; und moralische Güte, im Grunde betrachtet, nicht etwas, das die Schöpfung, die Natur, geben kann, sondern nur die Anlagen dazu, welche erst mit freyem Willen angebaut und vervollkommnet moralische Güte, d. i. Tugend, werden. Humanus animus, decerptus ex mente divina, cum alio nullo nisi cum ipso Deo, si hoc fas est dictu, comparari potest. Hic igitur, si est excultus, et si ejus acies ita curata est, ut ne cœcetur erroribus, fit perfecta mens, id est absoluta ratio, quod idem est virtus. Cicero, Tuscul. 5: 13. Jede anerschaffene oder angeborne, bloß natürliche Güte ist barer Instinct; also moralische Güte, die anerschaffen seyn soll, contradictio in adjecto.

Wie großen Schaden hat doch Mangel oder Vergessenheit der Psychologie und Logik in der Theologie angerichtet; und wie allgemein und groß muß dieser Mangel seyn, da selbst Männer, wie Storr, solche Sätze behaupten, und auf dieselben als Grundpfeiler ganze Lehrgebäude errichten!

Man sollte sich vor den heidnischen Philosophen schämen, deren Ansichten mit der Bibel, mit dem Sinn und Geiste Jesu und seiner Apostel, ungleich mehr übereinstimmen, als manche so genannte christliche Dogmatik. Man lese z. B. den 90sten Brief des Seneca, und be-

sonders das Ende: Quamvis egregia illis (illo rudi seculo, quo adhuc artificia deerant et ipso usu discebant utilia) vita fuerit et carens fraude, non fuere sapientes, quando hoc jam in opere maximo nomen est. Non tamen negaverim, fuisse alti spiritus homines et ut ita dicam a Diis recentes; neque enim dubium est, quin meliora mundus nondum effetus ediderit. etc. Quid ergo? ignorantia rerum innocentes erant. Multum autem interest, utrum peccare aliquis nolit, an nesciat. Deerat illis justitia, deerat prudentia, deerat temperantia ac fortitudo. Omnibus his virtutibus habebat similia quædam rudis vita; (so wie man bey den Thieren Analogien gewisser Tugenden findet) virtus non contingit animo, nisi instituto et edocto et ad summum assidua exercitatione perducto. (Darum gab Gott den Menschen Gesetz und Unterricht; veranstaltete Uebungen und Prüfungen, wobey Versehungen, Fehler rc. unvermeidlich waren). Ad hoc (ad virtutem) quidem, sed sine hoc nascimur; et in optimis quoque, antequam erudias, virtutis materia, non virtus est.

Allerdings ist moralische Güte, wie Storr in einer Anmerkung sagt, ein Merkmahl und zwar das vorzüglichste Merkmahl wirklicher Aehnlichkeit mit Gott. Allein, daß die Menschen vor aller Versuchung diese moralische Güte schon besaßen, steht im Widerspruche mit Vernunft und Schrift; daß ihnen der Schöpfer Anlagen dazu gegeben, und in seinem ewigen Rathschlusse, in seinem allweisen und allgütigen Plane, in der Bahn, welche er der Menschheit auf Jahrhunderte und Jahrtausende bis zur Vollendung aller Dinge vorgezeichnet, Erklimmung moralischer Güte von einer Stufe zur andern liege, das ist unsere Ueberzeugung.

Der νεος oder καινος ανθρωπος, κατα θεον κτισθεις εν δικαιοσυνη και ὁσιοτητι και αληθεια ist weit entfernt, jener erste Mensch εκ γης, χοικος zu seyn, wie Adam vor dem Sündenfall schon war, was wohl zu bemerken; oder eine Redintegration, Restauration desselben, vielmehr der Contrast, nach Paulus Kor. 1, 15: 45. Nein, dieser neue Mensch ist nicht Erzeugniß der in Eröffnung der Genesis beschriebenen physischen Schöpfung, nicht in dem Hexaemeron entstanden, sondern Werk einer andern, der moralischen Schöpfung, deren Repräsentant und Original der Herr ist, der Erstgeborne der himmlischen, ewigen Welt, so wie Adam der Erstgeschaffene, der Vater der irdischen, zeitlichen Welt. — Der neue Mensch ist nichts weniger, als Herstellung, Wiederbringung des alten; denn dieser, der Leib der Sünde, muß verderben, muß ausgezogen, abgelegt, abgethan, ans Kreuz geschlagen werden; und etwas neues, von Grund aus Anderes, ganz und gar Verschiedenes muß angezogen werden; das Alte muß vergehen und alles neu werden.

Der neue Mensch, ὁ καινος, ist einer, desgleichen vorher nicht gewesen; der junge, ὁ νεος, ist nicht eine Verjüngung des Alten durch Wiedergeburt, wie Nikodemus anfangs die Sache mißverstanden hat, sondern einer, dem der alte weichen, seine Stelle überlassen muß. Also ανακαινουσθαι und ανανεουσθαι eben so viel, als recentem et integrum, vel novum hominem induere, und ανα dient, wie oft in der Zusammensetzung, in diesen Wörtern bloß zur Verstärkung, oder ist, wie Fischer meint, auch ohne allen Gehalt und Nachdruck. Beyspiele Matth. 27: 46. Luk. 1: 42. Apst. 28: 2. Matth. 4: 1. Sic quoque Latini ætate aurea inclinante et argentea verba composita ex re pro simplicibus usurparunt. Mark. 5: 19.

αναγγελλειν. Matth. απαγγ. Luk. διηγεισθαι. Hebr. 11: 17. αναδεχεσθαι, i. q. simplex oder λαμβανειν 9: 15. κομιζεσθαι 10: 36. επιτυγχανειν 11: 33. — Apstg. 23: 33. reddere epistolam, an die Behörde abgeben. Eben so Luk. 2: 44. requirere, dahin, wo der Knabe seyn sollte, zu seinen Eltern. Ανακεισθαι, ανακλινεσθαι, αναπιπτειν, an seinem Orte liegen, seinen Platz an der Tafel einnehmen. — Mk. 6: 49. Vgl. Matth. 14: 26. — Mark. 14: 72. Vgl. Matth. 26: 75. Luk. 23: 7. an die Behörde weisen. — Matth. 13: 14. Gal. 6: 2. — Αναστασις, das hebräische kum, wie Zwingli bemerkt, Bestand, Dauer, perennitas, Aufstellung, nicht Wiederaufstellung. — Hebr. 6: 6. — Apst. 7: 20. 23: 3. Luk. 19: 11 ꝛc. So verhält es sich mit αναγενναν, Petr. 1, 1: 3, 23 welches ein Werden aus einem ganz andern Samen ist. Man vergleiche die Parallel-Stellen bey Johannes, wo immer das einfache Wort steht.

Ungern lasse ich leere Pleonasmen einem Schriftsteller zulegen, der nicht an bloßem Geklingel der Wörter sich und andere zu ergetzen pflegt. Und wenn ich aus obigen Beyspielen von ανακαινουσθαι die Erklärung gebe: in statum, inusitatum illum quidem, cujus antehac non solum notitia et consuetudo, verum etiam cogitatio et divinatio defuerit, attamen in statum, quo oporteat, cujus assequendi et obtinendi causa nos ortos esse voluit æternum consilium Dei, relicto statu antiquo indigno, pervenire; so däucht mir alles scheinbar Müßige prägnant, und doch werde das Wort nur so viel geltend gemacht, als es wirklich vermag und die Absicht des Schriftstellers mitbringt. *)

*) Hanc regenerationis rationem ab Apostolis accepimus: Quandoquidem primam generationem no-

„Die Fähigkeit Sünden zu meiden" hat sich in den ersten Menschen bey der ersten Probe wenigstens übel bewährt, so daß ihre Nachkommen keine Ursache haben zu denken, daß sie mit der so genannten Erbsünde schlimmer daran seyn, als jene mit ihrer gerühmten, anerschaffenen Reinheit und Heiligkeit, — eine Wahrheit, welche nebst den oben angeführten Kirchenvätern selbst Augustinus bekennen muß, wenn er Lib. 2. de Genes. ad litt. cap. 30 schreibt: Oportet menti Evæ jam infuisse quendam propriæ excellentiæ et ambitus honorem et superbam de se præsumtio-

---

stram nescientes per necessitatem nati sumus ex humido semine per mixtionem parentum inter sese et in moribus vilibus et pravis educationibus facti, (man vergl. Cicero Tuscul. 3: 1, 2) ut ne necessitatis filii et ignorantiæ maneamus, sed optionis et scientiæ, remissionemque peccatorum pro iis, quæ ante peccavimus, consequamur in aqua, homo, qui decreverit regenerari, atque de iis, quæ peccaverit, mentis et voluntatis mutationem subierit, Patris universorum ac summi moderatoris Dei nomini consecratur — hoc ipsum solum nuncupantibus iis, qui hunc lustraturum in lavacrum ducunt. Nomen enim (proprium, ut Jehovam, Jovem etc.) Deo ineffabili nemo dicere potest; sin autem quis ausus fuerit dicere, is perdite insanit. Vocatur autem hoc lavacrum illuminatio, eo quod illuminentur, qui hæc discant. Atque in nomen etiam Jesu Christi in crucem suffix sub Pontio Pilato et in nomen Spiritus Sancti, qui per prophetas prænuntiavit, quæ in Jesu evenerunt omnia, illuminandus lavatur. Justinus, Martyr, in s. 1sten Apologie, Kap. 61. Diese Stelle des ältesten, sich auf die Ueberlieferung von den Aposteln berufenden Kirchenvaters mag zeigen, wie groß meine Neologie sey.

nem, quando tam facile et leviter serpenti fidem dedit. Auch Lüsternheit des Auges und des Gaumens, überhaupt jene Begierlichkeit, von welcher Joh. 1, 4: 15 spricht, muß in derselben zum voraus gelegen haben. Worin waren denn die ersten Menschen vor dem Falle ohne die Erbsünde besser und stärker, als jeder andere Mensch mit der Erbsünde vor seinem ersten wirklichen Fehltritt?

Ist aber die Reinheit und Güte der ersten Menschen darauf zu beschränken, daß „eine in ihrer Anlage gegründete Unmöglichkeit im Guten zu beharren, und eine natürliche Nothwendigkeit zu sündigen" in denselben nicht anzunehmen sey (Storr Dogm. §. 53. Anm. 16); so beweise man aus der Natur und dem Verhalten derselben nach dem 2ten Kap. der Genesis und dem 15ten des ersten Briefes an die Korinther die natürliche Möglichkeit, welche ihnen anwohnte, von Sünden rein und schuldlos zu bleiben, und das Gesetz Gottes zu erfüllen, einerseits, und erhärte anderseits, daß aus jener dem Adam natürlichen Möglichkeit im Guten zu beharren in seinen Kindern die natürliche Nothwendigkeit zu sündigen geworden sey! — Das zeige man aus der Schrift, Vernunft, Erfahrung, und vereinige es mit den Vollkommenheiten des Schöpfers und Regierers der Welt!

Hätten sie, sagt endlich Storr, diese moralische Reinheit behalten; so würden sie von der Nothwendigkeit zu sterben frey geblieben seyn.

Das Absterben des Körpers, das der Mensch mit den Thieren gemein hat, ist nothwendige Folge seines Werdens aus irdischen Elementen, hat also seine physischen, nicht moralische Ursachen. Würde den irdi-

schen Leib eines Geschöpfes Sündlosigkeit vom Tode fristen; so müßten die Thiere von der Nothwendigkeit zu sterben frey seyn. Darum sagt mit dem Propheten Jesajas der Apostel Petrus 1, 1: 24. Alles Fleisch ist wie Gras, und alle Pracht des Menschen wie die Blume des Grases. Das Gras muß verdorren und seine Blume verblättern. Warum? Das Fleisch, der Körper ist aus verweslichem Samen v. 23. Vgl. Ps. 103: 13—17. Und Paulus Kor. 1, 15: 42. Der seelische Leib (der dem Adam anerschaffen worden v. 44) muß gesäet werden zur Verwesung. Denn Fleisch und Blut v. 50 (d. i. eben der seelische Leib) kann das Reich Gottes nicht erlangen, noch die Verweslichkeit der Unverweslichkeit theilhaft werden. Und was sagt Jehova zum Adam: In terram reverteris! Warum? nicht weil du mein Geboth übertreten, und von der verbothenen Frucht gegessen hast; sondern ausdrücklich und einzig darum, quia pulvis es, — formatus de limo terræ. Mos. 1, 3: 19. 2: 7. Und was sagt der weise Sirach: Habe nicht Angst vor dem Gesetze des Todes! Gedenke der Vorwelt und der Nachwelt. Dieß ist das Gesetz des Herren über alles Fleisch. Was willst du doch des Herrn Gefallen dich widern? 41: 5. Vgl. 14: 17—20.

Was will man so klaren Schriftworten entgegen setzen? Jene Worte des Paulus Kor. 1, 15: 21, 22, daß durch einen Menschen der Tod in die Welt eingetreten, daß in dem Adam, d. i. in Adams Fußstapfen, seinem Beyspiel folgend, alle sterben, so wie in Christo, d. i. in der Nachfolge Christi, seinen Lehren glaubend, seine Gebothe haltend, alle belebt werden. Diese Worte finden ja v. 45—50 ihre beste Erklärung. — Der Tod

des seelischen Leibes ist Folge seiner Schöpfung und Natur; nicht Wirkung der Sünde. Hingegen der durch die Sünde Adams in die Welt gekommene Tod Röm. 5: 12, als Gegensatz des durch Jesu Gehorsam, vollkommene Pflichterfüllung erworbenen, ewigen Lebens v. 18—21, ist nicht der zeitliche Tod, die Schuld der Natur, was kein richtiger Gegensatz wäre; sondern der ewige, der andere Tod, d. i. die moralische Verderbniß, Verwesung. Das ist der Tod, von welchem uns Jesus erlöset hat, den er selbst verstanden haben will, wenn er spricht: So jemand mein Wort wird halten, der wird den Tod nicht sehen ewiglich. Joh. 8: 51, 52. Ich bin die Auferstehung und das Leben. Wer in mich glaubt, ob er schon gestorben seyn mag, wird leben; ja jeder Lebende und an mich Glaubende wird nimmer sterben, in Ewigkeit nicht. 11: 25, 26. 5: 21. 6: 39, 40, 44 ꝛc. Es ist der Tod, den sein Jünger Johannes meint in jenen Worten Joh. 1, 3: 14. Wir wissen, daß wir von dem Tode (so viel als: Finsterniß 2: 11) zum Leben (so viel als: Lichte 2: 10) übergegangen sind. Wer seinen Bruder nicht liebt, bleibt in dem Tode — hat nicht das ewige Leben in ihm bleibend. Vgl. ebend. 3: 8—11. Daß in diesen Worten Jesu und seines Apostels nicht der Tod des seelischen Leibes zu verstehen sey, muß jedem einleuchten, der lesen kann; man würde sie zur Lüge machen, wenn man sie vom zeitlichen Tod und Leben verstehen wollte, oder man müßte annehmen, daß seit 18 Jahrhunderten niemand an Jesum geglaubt, niemand sein Wort gehalten habe.

Ist es also der ewige, moralische Tod, von dem uns Jesus erlöst hat, so ist es eben derselbe Tod, wel-

cher als Strafe der Sünde im N. u. A. T. vorgestellt wird. Denn auch in der Erzählung des Sündenfalls ist es nicht der natürliche Tod, welchen das Geboth Gottes androhet. Jene Redensart des Todes sterben bezeichnet nirgends, einmahl gewiß nicht in der Regel, den natürlichen Tod, sondern einen außerordentlich verhängten Tod, meistens Todesstrafe, necem oder mortem acerbam, præmaturam, nicht mortem communem, wie oben grammatikalisch dargethan worden. „Inter morte moriemini et simpliciter moriemini hoc mihi discriminis esse videtur, quod is morte moritur, qui pestiferis animi conceptionibus velut emoritur; simpliciter autem moritur, qui naturæ mortis tributum pendit." Elias von Creta mit eben so vielen Worten nach Psellus. Mors in Scripturis unum quidem nomen est, sed multa significat. Etenim separatio corporis ab anima mors nominatur; sed hæc neque bona neque mala, dici potest: est enim media, quæ dicitur indifferens i. e. communis. Origenes, B. 6. über den Brief an die Römer. Dieß ist der Tod, von welchem selbst die großherzigen Weisen des Heidenthums lehrten, daß er kein Uebel sey, Thales, Diogenes, selbst ein Epicurus, — welchen Satz besonders auch Cicero in der ersten seiner Tusculanischen Abhandlungen durchführt, und Seneca in s. 82sten Briefe erläutert: Est horum, quæ appellamus media, magnum discrimen. Non enim sic mors indifferens est, quomodo utrum capillos pares habeas necne: mors inter illa est, quæ mala quidem non sunt, tamen mali habent speciem etc. Und je größer den Menschen durch die Selbsterfahrung ihrer moralischen sowohl als geistigen Vervollkommnung, und durch reinere und höhere

Vor-

Vorstellung Gottes, als eines eben so weise gütigen wie allmächtigen Wesens, die Wahrscheinlichkeit und Hoffnung eines künftigen Lebens wurde, desto weniger konnten sie den leiblichen Tod als ein Uebel, als eine Strafe der Sünden sich denken; sondern vielmehr als Eingang zur Seligkeit: Interitus non est mors omnia tollens ac delens, sed quædam quasi migratio commutatioque vitæ, quæ in claris viris et feminis dux in cælum soleat esse. Cicero, Tuscul. 1: 27. Mors, quam pertimescimus ac recusamus, intermittit vitam, non eripit; veniet iterum, qui nos in lucem reponat dies, quem multi recusarent, nisi oblitos reduceret. Seneca, Brief 36. Auch von dem moralischen Tode wußte Seneca, wie Brief 60 zeigt: Hos, ut ait Sallustius, ventri obedientes animalium loco numeremus, non hominum; quosdam vero ne animalium quidem, sed mortuorum. Vivit is, qui se utitur; qui vero latitant et torpent, sic in domo sunt, tamquam in conditivo. Horum licet in limine ipso nomen marmori inscribas! mortem suam antecesserunt.

Was also den ersten Menschen angedrohet wurde, sind die Mühsalen und Beschwerden, die Verschlimmerung ihres Innern, und auch als Folge desselben, ihres Aeußern; was die erste und alle folgende Sünden ihnen und gleich ihnen jedem ihrer Nachkommen zugezogen hat, wodurch ihr Leben vita minus vitalis wurde, die Verscherzung des ewigen moralischen Lebens, wozu sie ihr Schöpfer bestimmt hatte, die eingebüßte Αφθαρσια in dem Sinne und Verstande, den wir oben aus dem Buche der Weisheit herausgefunden haben.

Daß diese Ansicht von hohem Alter ist, lehren auch folgende Worte Augustins: Qui dicunt Adamum ita

creatum, ut etiam sine peccati merito moreretur, non pœnæ culpâ, sed necessitate naturæ; profecto illud, quod in lege est: Morte moriemini! non ad mortem corporis, sed ad mortem animæ, quæ in peccato fit, referre conantur.

Man lese doch mit unbefangenem Sinne Mos. 1, 3: 16—19, und lerne, was heiße des Todes sterben: Während des irdischen Lebens, bis der irdische Leib zur Erde kehrt, von welcher er genommen ist, alles Ungemach leiden, welches nothwendige Folge der thierischen Bedürfnisse, Begierden, Lüste ist, und bis oder nach diesem so nahen und gewissen Ziele nichts Edleres und Höheres schmecken und erwarten, weder diesseit etwas erfahren, noch jenseit glauben, was Wonne und Seligkeit genannt zu werden verdient. Hieraus folgt nothwendig: Nicht das zur Erde Kehren des Leibes ist des Todes sterben; so bald die Menschen sich dessen bewußt werden, was Cicero sagt: Nos corpora non sumus; sobald sie Unsterblichkeit der Seele ahnen und glauben.

Wie übereinkommend mit dem, was Klemens v. Alex. Strom. B. 5 bemerkt: Etiam in barbara philosophia mortuos vocant, qui defecerint a disciplina, et mentem (τον νουν) affectibus psychicis opprimendam dederunt. — Ebend. B. 2. Nobis data lex ea, quæ vere mala jubet fugere, adulterium, petulantiam, injustitiam, vitium, animae mortem, non eam quæ solvit animam a corpore, sed eam quæ animam dissolvit a veritate.

So treffen wir am Ende mit Origenes zusammen, der zu Joh. 8: 51 schreibt: Sicut est vita quædam indifferens, quæ neque bona neque mala, quam dicimus vivere et impios et animalia rationis expertia, et altera non in-

differens, sed bona; sic contrarium indifferenti vitæ mortem indifferentem dices (ibid. V. 44) secundum hoc: In Adamo moriuntur etc. Ebend. über Matth. 17: 22. Imperium mortis obtinere Diabolus existimandus est, non mediæ illius et indifferentis, qua moriuntur, qui ex animo et corpore concreti sunt, cum animus a corpore separatur, sed contrariæ et inimicæ illius, qui dixit: Ego sum vita, qua anima, quæ peccaverit, ipsa morietur.

Nun wird es leicht seyn die Fragen zu beantworten: Ist es Gottes Weisheit angemessen, den Tod, welcher die Seele des Menschen von dem irdischen und thierischen Körper entbindet und in eine höhere Sphäre versetzt, über diejenigen als Strafe zu verhängen, welche über dem Genusse thierischer Lüste seine Gebothe brechen? Gereicht es Christen zur Ehre, dem Tode dieses Leibes größere Wichtigkeit zu geben, als Aristophanes und andere Heiden? und ehren wir den Heiland der Welt, wenn wir sein Verdienst darin setzen, daß er uns von diesem Tode befreyt habe? Und soll der Tod, welchen Gott in jenem Gebothe den ersten Menschen, wenn sie es überträten, angekündigt, ein anderer seyn, als derjenige, von welchem uns der Glaube an den Sohn Gottes wirklich rettet?

Noch einen allerdings folgerechten Satz aus der Storrischen Dogmatik muß ich ausheben: „Selbst die Seelen der um des angebornen Verderbnisses willen sterbenden Kinder" (bey solchen wird wohl das angeborne Verderbniß um so größer seyn, weil es dieselben schon in der Kindheit würgt), „wenn sie gleich schuldlos sind, nehmen doch wenigstens (gnädig!) insofern an der Strafe Adams Antheil, als sie mit Recht für unwürdig gehalten werden, Mitglieder der reinen Gesellschaft in

dem Reiche Gottes und Mitglieder ihrer Seligkeit zu seyn." (Allerdings, aber aus einem andern Grunde: weil ganz rohe, noch aller religios-moralischen Bildung ermangelnde Wesen mit gebildeten und vervollkommneten nicht Eine Klasse ausmachen können). Man vergleiche damit, was in den Quæst. und Resp. ad Orthodoxos, n. 88. zu lesen ist: Illud dictum Reg. 1, 8: 46 sic intelligitur: Nemo natura comparatus ad peccandum aut contra legem agendum, qui non peccarit aut contra legem egerit. Comparatus autem ad peccandum est, qui pro libero arbitrio ducit semet ipsum ad faciendum, quod velit, sive bonum sive malum. Infantem autem, utpote nondum talis potestatis, liquet, nec comparatum esse ad peccandum. Et illud: Quis enim mundus erit a sordibus? Nemo certe, etiamsi una dies vita ejus in terra (Hiob. 14: 5), nullo modo congruit infanti. Nam vita (βιος) pro vitæ instituto (αντι της πολιτειας) dicta est; infanti autem, sicut non est vitæ status (πολιτεια), nec vita. Man sieht hieraus, wie viel weiter man heutzutage in der Orthodoxie ist.

Jetzt habe ich, so viel möglich, alles erschöpft, was über diesen für die Theologie und Religion höchst wichtigen und wesentlichen Gegenstand ein alt-testamentlicher Text zu sagen erheischt oder auch nur Anlaß gibt, bis an einen kleinen Nachtrag, den ich folgen lasse.

Im Verfolge gedenk' ich nun die Lehre des Evangeliums hierüber einzig aus allen neutestamentlichen Texten zu erörtern, und dann die Ergebnisse für die christliche, des unsern Zeiten möglichen, ja nothwendigen Lichtes würdige, Dogmatik und Moral darzulegen. Denn nicht καταλυσαι, sondern πληρωσαι ist die Sache eines für das Himmelreich beschuleten Schriftgelehrten.

Wer dieses nicht zu thun weiß, dem ist jenes Sünde; denn er verderbt mehr als er nützet.

## XVII. Unächtheit der Stelle Mos. I, 2: 20—24.

Ich bin überzeugt, daß die 5 letzten Verse des 3ten Kapitels der Genesis unecht seyn, und ursprünglich der 19te Vers dieses Kapitels mit dem 4ten Kapitel zusammen gehangen habe.

Der 20ste Vers des 3ten Kapitels war eine Randanmerkung zum 1sten und 2ten Verse des 4ten Kapitels, die nichts Belehrendes, Erbauliches, Merkwürdiges enthält, und allzu wenig notivirt ist. Adam, welcher dem Weibe schon ihren Nahmen gegeben, hatte eben so viel Ursache sich selbst den Nahmen Chav oder Chai beyzulegen, als das Weib Chavvah zu nennen. Eine Randanmerkung zum 19ten Verse ist der 21ste. Ihr Urheber hatte gelesen, daß die ersten Eltern ungeachtet der aus Feigenblättern geflochtenen Schürzen sich nackt fühlten und schämten. Dem glaubte er, mußte Gott abhelfen, und zu dem Ende läßt er den Jehova einige Thiere tödten, aushäuten, und von den Fellen den ersten Menschen Kleider machen und ihnen dieselben anziehen. Sehr abgeschmackt! Gott hätte noch viel anderes für die ersten Menschen thun müssen, wenn sie nicht genug Verstand und Erfindungskraft hatten, um solchen Bedürfnissen selbst abzuhelfen. Der Kritiker in Henke's Museum sagt: „Der ganze 20. V. ist offenbar eine Glosse, von der man nicht einsieht, auf welche Veranlassung sie nur gemacht werden konnte. Am wenigsten konnte der Dichter so etwas sagen: denn sein Mensch hatte jetzt nicht die geringste Veranlassung, warum er sein Weib Beleberinn nennen sollte. Aber auch die

Worte: Gott machte hernach den Menschen Röcke aus Thierfellen rc. halte ich für eine Randanmerkung, weil sie sich durchaus nicht mit der Stimmung, in welcher Jehova ist, zusammenreimen läßt. Ein erzürnter Gott, den die Menschen um die Götterspeise betrogen haben und ihm ähnlich geworden sind, der sie eben verflucht hat und im Begriffe steht, sie aus seinem Parke zu vertreiben — der soll im höchsten Affecte, in dem er ist, beschäftigt mit der Sorge, den Lebensbaum vor diesen unberufenen Gästen zu sichern, hintreten, schlachten und den Menschen Röcke aus den abgezogenen Thierfellen machen!! Kann man sich wohl etwas Ungereimteres denken? Und so etwas wollten wir unserm Dichter zutrauen, der überall die Natur so genau beobachtet hat und ihr so sorgfältig folgt? Nein! es läßt sich nicht denken, daß er den Zusammenhang seiner Dichtung durch eine eben so unnütze als verkehrte Anmerkung unterbrochen habe." — Kleider aus Thierfellen sind übrigens auch ein großer Verschuß gegen die Zeiten, wo man noch an keine Nahrung aus dem Thierreiche dachte, Mos. 1: 29. 2: 16, noch keine Jagd war, und ehe die Thiere sich einigermaßen vermehrt hatten. Denn es ist nicht glaublich, das Thierschlachten habe seinen ersten Ursprung von dem Bedürfniß der Menschen, ihre Blöße aus moralischen Gründen zu decken.

Die folgenden Worte sollen nun, wir mir däucht, den Wunder stillen, was aus dem Paradiese und dem Lebensbaume geworden sey. Zudem hatte sich der Urheber beredet, was die Schlange verheißen habe, sey wirklich erfolgt, der Mensch sey durch das Essen von dem verbothenen Baume Gott ähnlich, voll Klugheit und Einsicht geworden; würde also nicht ermangelt haben von dem Lebensbaume sich Unsterblichkeit, wie von dem Baume der Erkenntniß Weisheit anzuessen; dieß habe Gott nicht zulassen können und wollen, und deßwegen die ersten Menschen aus dem Paradiese vertreiben, ja dasselbe mit furchtbaren Wachen verhüthen müssen, daß sie nicht verstohlener Weise oder offenbar und mit Gewalt in den Garten einbrächen und die Frucht erbeuteten.

Dieß alles verräth allzu deutlich, wie wenig der Urheber dieses Zusatzes den Sinn und Geist der alten

Parabel gefühlt, wie buchstäblich er alles genommen habe. — Auch widerstreitet dieser Zusatz der Parabel selbst auf verschiedene Weise. Ist es einem Richter angemessen, wann er sein Urtheil gesprochen hat, über dasselbe hinaus noch andere Bußen und Uebel zu verhängen? Warum ist die Verbannung aus Eden nicht ein Artikel des Urtheilspruches? Warum verbiethet jetzt Gott, was er früher erlaubt hatte? — Und weil einmahl die Erde um Adams willen verflucht war, war ja das Paradies mit verflucht, wie ein Feengarten verschwunden; und der Baum des Lebens, nachdem ihn die ersten Menschen dem Baume der Erkenntniß vorgezogen, die Bedingung seiner heilsamen Kraft verletzt hatten, konnte den angerichteten Schaden nicht vergüten. Damit der Mensch die Erde baue, von der er genommen war, durfte er nicht aus dem Paradiese vertrieben werden; es müßte denn das Paradies von anderm Stoffe gewesen seyn, als die übrige Erde, wie es nach der von uns in einem eigenen Werk besonders erörterten Interpolation 2: 10—15 allerdings außerhalb der Erde war; ein Merkmahl, daß diese Interpolation jener gleichzeitig, oder gewiß nicht älter sey.

Das Bewachen des Paradieses durch Cherube mit der Flamme des zuckenden Schwerdes ist ein allzu großer Apparat für eine so kleine Sache.

Die Mißgunst, welche man hier dem Jehova beylegte, mußte nothwendig den rechten Gesichtpunkt verrücken, und ich kann es den alten und neuen Auslegern leicht verzeihen, daß sie an dieser Geschichte sich ärgerten, und in derselben eher einen bösen, als einen guten Gott erkannten. Denn ein Gott, der es nicht haben will, daß sein Geschöpf lebe ewiglich, wenn Mittel dazu vorhanden sind, ist kein guter Gott. — Hätte dieser Ergänzer verstanden, daß der Baum des Lebens (der Weisheit), wie der Baum der Erkenntniß (der Wollust) Bilder sind; daß Adam und sein Weib die gesammte Menschheit vorstellen; das Urtheil Gottes die von Gott in die Natur gelegten Folgen jeder pflichtwidrigen Erfüllung der Lüste, welche die vernunftwidrige Thierheit im Menschen, die Sünde, deren Bild die Schlange, zu erregen pflegt; das Paradies den Zustand des unschul-

digen Menschen vormahle, die verfluchte Erde den Zustand des von Begierden und Leidenschaften und einem bösen Gewissen geplagten — so hätte er finden müssen, daß jene Bäume noch immer sich finden lassen und zugänglich sind, nahmentlich der Baum des Lebens Sprüchw. 3: 18. Weish. 15: 3, daß jeder Mensch von Gott in das Paradies gesetzt und ihm vorgelegt wird Leben und Tod, Segen und Fluch rc.

Sollte der Gott, der die Menschen nach seinem Bildniß geschaffen, ihm die Bestimmung gegeben hatte, Nachahmer Gottes zu werden, heilig, wie er heilig ist, darüber böse geworden seyn, wenn die Menschen durch welches Mittel es immer seyn mag, diesen Zweck zum Theil erreichten, und ihnen das einzige Mittel, sich vollends zu vergöttlichen, entzogen haben? — Und was für ein Gott wäre dieß, der einen Theil seiner Vollkommenheit darin setzt, daß er das sinnlich Angenehme und Unangenehme zu unterscheiden weiß? — Nein! so tolles Zeug konnte der so feine Sinn und tiefe Geist des Verfassers unserer Parabel nicht geschrieben haben. Zum Glücke wird dieser entstellende Zusatz auch von den zwey andern, die zwischen ihm und der Parabel eingeschoben sind, mit verrathen. Wäre er von Anfang mit der Parabel ein Ganzes gewesen; wem wollte dann es beygekommen seyn, den Zusammenhang so zu unterbrechen? Allein der und dieser machte Randanmerkungen und Zusätze, die dann der Sammler am Ende nicht sehr geschickt anflickte.

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Schulthess, Johannes,

Exegetisch-theologische Forschungen

Bd.: 1,3

Zürich 1817 [erschienen] 1818

Exeg. 994 c-1,1/4

urn:nbn:de:bvb:12-bsb10412774-7